نحو تأصيل إسلامي
لدراسة التاريخ وتفسيره

علم التاريخ عند المسلمين

الدكتور
أحمد خليل الشال

دار السقيفة
مكتبة التوحيد

بسم الله الرحمن الرحيم

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

الطبعة الأولى

١٤٣٣هـ ــ ٢٠١٢م

رقم الإيداع : ٢٠٠٤٨ / ٢٠١٢م

دار السقيفة

بورسعيد ــ مصر
هاتف: 01099956371

مكتبة التوحيد

بورسعيد ــ شارع الناصر أمام مسجد التوحيد

بسم الله الرحمن الرحيم

إهداء

إلى الذين تعلمت منهم الأدب قبل العلم

والعلم من بعد الأدب

إلى أساتذتي الأماجد وشيوخي الكرام

الأستاذ الدكتور طاهر راغب حسين

والأستاذ الدكتور عبد الله جمال الدين

والأستاذ الدكتور حسن علي

والأستاذ الدكتور علي حبيبة

والأستاذ الدكتور عبد الفتاح فتحي

والشيخ الدكتور طه عبد المقصود عبد الحميد عُبيَّة

عرفانا مني لكم بالجميل لا أجد خيرا من الدعاء لكم سرا وعلانية فجزاكم الله

عني أفضل ما جازى شيخا عن تلميذه

مقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدا عبده ورسوله. أما بعد.

فلقد صُنِّف في علم التاريخ عند المسلمين تصانيف كثيرة، كان من أبرزها كتاب علم التاريخ عند المسلمين، للمستشرق فرانز روزنثال. وقد نال هذا الكتاب شهرة واسعة منذ صُنِّف وتُرجم، حتى صار إماما للدارسين والباحثين والمصنِّفين في مجال علم التاريخ عند المسلمين.

وكان من أمري حين قُرِّر علينا دراسة هذا الكتاب في مرحلة الدراسات العليا وكُلِّف كل طالب منا بفصل منه يخصه بالبحث والعرض، أن اطلعتُ على الكتاب كله فلم أشرع في قراءته حتى وجدتني ـ رغما عني ـ أضع الكتاب كله موضع البحث والنظر مع النقد والتعليق، وما ذلك إلا لما رأيتُ في الكتاب من ثغرات ومغالطات وقع فيها صاحبه لا ينبغي المرور عليها مرور الكرام، فضلا عن قصور وخلل كبيرين في المنهج من حيث المقدمات والنتائج، ويرجع ذلك في رأيي إلى اختلاف اللسان والنشأة والثقافة .. وتلك من آفات الاستشراق والمستشرقين.

وكان منذ ذلك الحين يحدوني أمل التفرغ لتصنيف كتاب في هذا الموضوع بالعنوان نفسه، بعقلية عربية مسلمة واعية، وبمنهجية أصيلة، تعبر فعلا عن هذا التراث وأصحابه، يكون بديلا عن كتاب روزنثال، أعالج فيه قصوره، وأرد على مغالطاته وشبهاته.

وعلى الرغم من أن مرحلة الماجستير لم تتح لي هذه الفرصة كاملة، فإنها ساهمت بقدر كبير في تحديد أبعاد هذا الموضوع، حتى سنحت لي الفرصة كاملة في مرحلة الدكتوراه بحكم موضوعها: (أثر الوضع في رواية التاريخ وتفسيره نماذج من عصر الخلافة الراشدة)، إذ كان عليّ أن أمهد لهذه الرسالة بتمهيد طويل في الرواية التاريخية عند المسلمين، احتوت على جانب كبير مما أردت أن أكتبه في هذا الموضوع، إلا أنه طُلِب إليّ الاختصار والاقتصاد فيه قدر الطاقة، فأجبت سامعا مطيعا على أن أخصه بالزيادة والنشر في دراسة مستقلة(1).

وعلى الرغم من أن هذا التمهيد ـ كما أشرت آنفا ـ حوى جانبا كبيرا مما أردت أن أكتبه في هذا الموضوع، فإنه لم يكن بالطبع جامعا لكل ما أردت أن أجعل منه بديلا ومرجعا علميا يغني طلاب بني جلدتنا عن كتاب روزنثال، ومن ثم فقد حوت الرسالة فصولا ومباحث تخص موضوع علم التاريخ عند المسلمين، ذلك أن الرسالة جعلتها تدور على محورين الأول تنظيري،

(1) وكان ذلك بتوجيه من شيخي الفاضل الأستاذ الدكتور طاهر راغب حسين، المشرف على الرسالة، حفظه الله وجزاه عني خيرا .

والأخر تطبيقي، وعليه فقد كانت مهمتي في هذا الكتاب (علم التاريخ عند المسلمين) جمعَ شتات هذا الجانب التنظيري من هذه الرسالة، مع إعادة الترتيب والتنسيق والتهذيب لتناسب غاية هذا الكتاب الذي أنشأته من أجلها.

وقد أقمت هذه الدراسة على خمسة فصول ابتغيت من ورائها جمع أبرز قضايا ومشكلات هذا العلم (التاريخ) عند المسلمين قديما وحديثا، وكان أهم هذه القضايا قضية المنهج الذي ينبغي أن نعالج به تاريخ أمتنا، وتلك قضية لم تزل تؤرقني منذ التحقت بقسم التاريخ بدءا من كلية الآداب، مرورا بالدراسات العليا، حتى حصولي على درجة الدكتوراه من كلية دار العلوم.

وكان من أصعب ما عانيته في هذه الدراسة هو تحرير المصطلحات، وتأصيل التعريفات، وتتمثل صعوبة ذلك في مشقة التتبع والاستقراء، فإني لم أكن أُسلِّم لاصطلاح حتى أتتبع أصوله في أكثر الأحيان بالاستقراء الكامل، وسبب ذلك أني وجدت كثيرا من الاصطلاحات التي كان يُسلِّم فيها المتأخر للمتقدم، واللاحق للسابق، يُبنى عليها التفسيرات والاستنتاجات المغلوطة التي كانت تشوه كثيرا من مقاصد هذا العلم عند أصحابه المسلمين. وهذا كله أمر سوف يأتي الحديث عنه بالتفصيل والبيان.

أما عن فصول هذا الكتاب، فإنها تناولت قضايا عدة على النحو التالي:

الفصل الأول: اصطلاح التاريخ ونشأته علمًا عند المسلمين. وكان الحديث فيه عن اصطلاح التاريخ، معناه ودلالته، وأطوار هذه الدلالة حتى صار علما عند المسلمين بفروعه المختلفة. وقد تناولت هذا الفصل عبر مبحثين، هما:

المبحث الأول: المصطلح والدلالة.

المبحث الثاني: رواية التاريخ والأخبار عِلمًا عند المسلمين.

أما الفصل الثاني فكان الحديث فيه عن أطوار التدوين التاريخي وأنماطه عند المسلمين، ومناهج تدوينه عند المسلمين ، وذلك عبر ثلاثة مباحث، هي:

المبحث الأول: نشأة الكتابة التاريخية عند العرب والمسلمين.

المبحث الثاني: أنماط التدوين التاريخي والأخباري عند المسلمين.

المبحث الثالث: مناهج التدوين التاريخي عند المسلمين.

أما الفصل الثالث، فجعلته خاصا بقضية من أخطر قضايا علم التاريخ عند المسلمين، وهي قضية الوضع والانتحال في رواية التاريخ، وتناولت هذه القضية عبر مبحثين:

- **المبحث الأول:** نشأة الوضع وأطواره.

- **المبحث الثاني**: أسباب الوضع وطرقه.

- **الفصل الرابع**: فخصصته بالحديث عن نقد الرواية التاريخية عند المسلمين، ومناهجهم في ذلك، سنة وشيعة، وذلك عبر مبحثين اثنين:

المبحث الأول: عند أهل السنة.

المبحث الثاني: عند الشيعة.

أما الفصل الخامس، فتحدثت فيه عن تفسير التاريخ عند المسلمين، فعرّفتُ أولا معنى تفسير التاريخ عند المسلمين، وماذا كان يعني عندهم، وتناولت ذلك عبر ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف مصطلح التفسير ومدلوله.

المبحث الثاني: نشأة تفسير التاريخ وأطواره منذ القدم حتى بعثة النبي ﷺ.

المبحث الثالث: تفسير التاريخ في الإسلام.

ثم يأتي **الفصل السادس** ليكون الحديث فيه عن أخطر من تسبب في تشويه تاريخ أمتنا في العصر الحديث، ألا وهي المدارس الحديثة بمستشرقيها ومستغربيها، وقد تناولت هذا الفصل عبر مبحثين:

المبحث الأول: الاستشراق والتاريخ الإسلامي.

المبحث الثاني: أصحاب المدرسة الحديثة من العرب.

وأخيرا يأتي **الفصل السابع**، ليكون الحديث فيه عن المنهج الإسلامي لدراسة التاريخ وتفسيره (خطوط عامة)، عرضت فيه منهجا مقترحًا رأيت فيه وجوب الأخذ به عند قراءة التاريخ وتفسيره لمن أراد الحق مِن تاريخ أمتنا واضحا جليا نقيا من غير تشوه ولا تخليط.

وأخيرا، فإني أسأل الله عز وجل أن يكتب لهذا العمل القبول، وأن ينفع به أبناء أمتنا، فقد كتبته بِنيَّةٍ سألت فيها الإخلاص والرشاد، وبذلت في سبيل تحقيق ذلك من الجهد والمشقة ما لا يعلمه إلا الله، اللهم إنا نسألك في عملنا هذا البر والتقوى، والأجر والثواب. اللهم إن كنت تعلم أنى عملتُه ابتغاء وجهك، ففرج عنا الهَمَّ، والحَزَن، والكُرَب، وانفع به الناس، وارفع لنا به الدرجات في الدنيا والآخرة، وتقبله منا بقبول حسن، إنك على كل شيء قدير، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

أحمد الشال
١٣ ذو الحجة ١٤٣٣هـ
٢٨ أكتوبر ٢٠١٢م

الفصل الأول

اصطلاح التاريخ
ونشأته علمًا عند المسلمين

المبحث الأول

المصطلح والدلالة

على الرغم من تناول العلماء والباحثين ـ قديما وحديثا ـ أمر هذا المصطلح بالتفسير، والكشف عن أصله واشتقاقه، وبيان مدلوله عند المسلمين، فإنهم اختلفوا في ذلك اختلافا كثيرا، وأشدُّ اختلافهم كان عند تعيين أصل هذه الكلمة:

فمنهم من قال: هو عربي مشتق من « الأَرْخ » وهو ولد البقرة، فقيل « إن التاريخ مأخوذ منه، كأنه شيء حدث كما يحدث الولد. وقيل التاريخ مأخوذ منه لأنه حديث»(١).

وقال ابن دريد(٢): «وَرَّخْتُ الكتاب وأَرَّخته، ومتى وُرِّخ الكتابُ وأُرِّخ، أي متى كُتب، ذُكر عن يونس وأبي مالك أنهما سمعا ذلك من العرب»(٣).

ومنهم من احتج بعربيتها كذلك بقول نُسب للأصمعي أن بني تميم يقولون: وَرَّخْت الكتاب توريخا، وقيس تقول: أرّخته تأريخا(٤).

ومنهم من قال بأن معناه من التأخير. وقيل: هو إثبات الشيء(٥).

ومنهم من قال بأنه معرب من اللفظ الفارسي « ماه روز»، أي حساب الشهور والأيام،

---

(١) تهذيب اللغة، للأزهري، مادة أرخ (٧/ ٥٤٣- ٥٤٥)، ولسان العرب مادة أرخ (ص ٥٨)، والمغرب في ترتيب المعرب لأبي الفتح المطرزي، تحقيق محمد فاخوري ١/ ٣٥.

(٢) هو: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد، ولد بالبصرة سنة ٢٢٣هـ، تأدب بها، وقرأ على علمائها اللغة وأشعار العرب حتى برز فيهما،وقد اختلُف في توثيقه وتكُلم فيه، توفي سنة ٣٢١هـ.(تهذيب اللغة١/ ٣١).

(٣) جمهرة اللغة، لابن دريد، مادة (ورخ) ص ٥٩٤، وتابعه المرزوقي في الأزمنة والأمكنة ٢/ ٢٧١.

(٤) الإعلان بالتوبيخ، للسخاوي، تحقيق فرانز روزنتال، ص ١٥، ومنهج كتابة التاريخ الإسلامي، لمحمد بن صامل السلمي، ص٥٣. وممن يذهب إلى هذا المعنى والقول بعربية هذه الكلمة،المرزوقي في الأزمنة والأمكنة (٢/ ٢٦٧)، وأحمد شاكر (انظر طبعته للمعرّب للجواليقي ص ١٣٧ حاشية ٨)، والصفدي في الوافي بالوفيات ١/ ١٦.

(٥) أدب الكتاب، للصولي، تحقيق محمد بهجة الأثري، ص ١٧٨.

فعربوا ماه روز فقالوا: مورخ، وجعلوا مصدره التأريخ[١].

ومنهم من قال بأن «أصل كلمة (تأريخ) هو الأصل السامي العام لكلمة (وَرَّخ) التي تمثل على سبيل المثال في كلمتي (يارَيح) العبرية التي معناها القمر و(يِرَح) »[٢]. فلهذه الكلمة عند هذه الطائفة أصولها في مجموعة اللغات السامية، ففي الأَكَّدِيَة[٣] مثلا أرخو.. وبمثل هذا الشكل وجدت في سائر اللغات السامية والعربية مع اختلاف طفيف في عدد الحروف أو ترتيبها[٤] حيث تبين تسجيلها على النصوص الأثرية[٥].

ومنهم من قال بأن «أصل لفظ التاريخ العربي مشتق من لفظ **arch** الذي ينطق في اليونانية (أرخ) ومعناه القديم أو القدم»[٦].

ومنهم من قال بأن أغلب الاحتمال أن أصل هذه الكلمة من العربية الجنوبية[٧].

---

(١) مفاتيح العلوم، للخوارزمي، ص ٧٩، وتاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء، لحمزة الأصفهاني، ص ٨، والآثار الباقية، للبيروني ص ٢٩، والمختصر في أخبار البشر، لأبي الفدا ١/ ١٥٥، والمختصر في علم التاريخ، للكافيجي، ص ٣٣٠، وأبجد العلوم، للقنوجي ٢/ ١٣٧، ولقطة العجلان مما تمس إلى معرفته حاجة الإنسان، للقنوجي ص ٤، وذكر الجواليقي لهذا اللفظ في المعرب(ص١٣٧ ط شاكر) يعني قوله بهذا الرأي. تنبيه: أخص هذه المصادر بالذكر دون غيرها لقول أصحابها بهذا الرأي أو لتقديمها إياه على غيره.

(٢) مادة تأريخ، بقلم بلسنر، دائرة المعارف الإسلامية، تعريب لجنة ترجمة دائرة المعارف الإسلامية، إبراهيم خورشيد، وآخرين، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨١م، ص ٢٧، ونشأة الكتابة الفنية في الأدب العربي، لحسين نصار، ص ١٧٥، ونشأة التدوين التاريخي عند العرب، لحسين نصار، ص ٦.

(٣) الأكّدية: هي لغة قديمة، ظهرت في بلاد الرافدين ـ العراق حاليا ـ منذ ٣٠٠٠ سنة قبل الميلاد، وهي تصنف ضمن ما يُعرف بمجموعة اللغات السامية .وتعد من أقرب اللغات القديمة إلى اللغة العربية. انظر في ذلك: معجم الحضارات السامية ص ١١٦.

(٤) انظر في ذلك: معجم مفردات المشترك السامي في اللغة العربية. وفيه: «تأريخ: التحديد الزمني. والكلمة في العبرية: ירח (yerah). وفي الآرامية: ירחא (yarha). وفي السريانية: ܝܪܚܐ (yarha). وفي الآشورية (arhu). وكلها بمعنى شهر». ا.هـ. معجم مفردات المشترك السامي في اللغة العربية، د.حازم علي كمال الدين، ص ٤٧.

(٥) المدخل إلى دراسة علم التاريخ، لحسين محمد سليمان، ص ٢٣،
- The Encyclopaedia Of Islam, New Edition, Leiden, 2000, Vo X, p 258.

(٦) التاريخ والمؤرخون، د.حسين مؤنس، دار المعارف، القاهرة، ص ٧.

(٧) علم التاريخ عند المسلمين، فرانز روزنثال، ترجمة صالح أحمد العلي، ص ٢١، التاريخ العربي والمؤرخون، لشاكر مصطفى ١/ ٤٩، وعرَّض بالرأي نفسه مرجليوث، في: دراسات عن المؤرخين العرب، ترجمة

هذا أقصى ما وصل إليه الجُهد في جمع ما يخص شأن هذا المصطلح من حيث أصله واشتقاقه عند القدماء والمُحدَثين، ومن يتأمل هذه الأقوال يتبين له مدى اختلافهم في هذا الشأن.

وترتكز الأقوال السابقة على المحاور الآتية:

- فريق يقول بعربية[1] هذه اللفظة.
- وفريق يقول بعجمة أصلها ثم عُرِّبت.
- وفريق يقول بأصل سامي اشتُقَّت منه هذه الكلمة فدخلت العربية من هذا الباب.
- وفريق يقول بأصل يوناني.
- ثم فريق يقول بأصل عربي يمني جنوبي، تسربت منه هذه الكلمة إلى العربية الشمالية.

وكان السبيل إلى تمحيص هذه الأقوال مضنيا في الكشف عن أدلتها ثم سبرها والتحقق منها.

فأما كون أصلها عربية شمالية، فهذا قول لم تنهض به حجة قوية، ذلك أن هذه الكلمة ـ بمعنى التوقيت ـ لم تعرفها العربية الشمالية العدنانية حتى أواسط العقد الثاني من الهجرة بعد أمر عمر ﷺ بالتأريخ الهجري، هذا ما دل عليه استقراء واسع في تراث العرب القديم شعرا ونثرا، فهي لم ترد في شعر شاعر[2]، فضلا عن القرآن والسنة[3]. وعدم ورود هذه الكلمة مطلقا يدل

حسين نصار، ص ٢٧. أما القول بأصل حبشي، فهذا قول أورده روزنثال على سبيل الاحتمال ثم نفاه. انظر علم التاريخ عند المسلمين ص٢١.

(١) يعني بالعربية هنا العربية الشمالية العدنانية.

(٢) وينبغي التنبيه على خطأ ناسخ خطية ديوان عدي بن زيد العبادي في رواية البيت رقم ٤٢ من القصيدة ٢٣، الذي نعته محققه محمد جبار المعيبد بأنه «جاهل باللغة فملأ النسخة تحريفا وتصحيفا». وهو:

وأبـدت لي الأيـام والدهـر أنه　　فأرّختُ من لا يُصلح الأمـر يفسـد

قلت: وعليه، كان ينبغي على المحقق ألا يجعل خطأ هذا الناسخ أصلا في المتن وأن يثبت رواية العلماء المثبتة في المصادر الصحيحة وهي: (ولو حَبَّ). راجع: المعاني الكبير لابن قتيبة ص ١٢٦٢، وجمهرة أشعار العرب، لابن أبي الخطاب القرشي ص ٥١٢ ط الهاشمي.

(٣) وينبغي هنا أيضا التنبيه على بطلان حديث: « مَن وَرّخ مؤمنًا فكأنما أحياه »، فهذا حديث باطل لم أقف له على إسناد رغم إلحاحي في البحث عنه، فقد أورده السخاوي في الإعلان بالتوبيخ (ص٥٤) نقلا عن أبي العباس أحمد بن علي بن أبي بكر بن عيسى بن محمد بن زياد الميورقي (ت ٦٧٨هـ) من كتابه أعمال الاحتمال رفعه إلى النبي ﷺ، وأورده كذلك مرفوعا: خليفة (ت ١٠٦٧هـ) في كشف الظنون (١/ ٣)، وأبو السعود عبد الله أفندي (ت ١٢٩٥هـ) في الدرس التام في التاريخ العام ص٦، وعبد الرحمن بن محمد باعلوي

على انعدام أصلها من هذا اللسان جذرا واشتقاقا بعكس ألسنة أخرى كما سيأتي. وما احتج به أصحاب هذا الرأي ضعيف في الدلالة على ما ذهبوا إليه.

وقد كنت وجلًا من الإفصاح عن هذه النتيجة خشية ردها خاصة مع قول من له قَدْرُه من العلماء بعربية أصل هذا اللفظ، حتى وجدتُ ابن فارس[1] يرفع عني الحرج بقوله: «أرخ: كلمة واحدة عربية، وهي الإراخ لبقر الوحش.. وأما تأريخ الكتاب فقد سُمع، وليس عربيا، ولا سُمع من فصيح»[2]، الأمر الذي يعني تأكيد ما ذهبت إليه.

وهذا القول من ابن فارس (المتوفَّى ٣٩٥هـ تقريبا) ـ لمن يتذوقه ـ ينقض ذلك النقل المُمَرَّض السابق ذكره عند ابن دريد المتكلَّم فيه[3] والمتوفَّى سنة ٣٢١هـ.

أما ما نُسب للأصمعي أن «بني تميم يقولون: وَرَّخت الكتاب توريخا، وقيس تقول: أرّخته تأريخا». فهذا قول بذلتُ في تتبعه جَهدًا للتحقق من صحة نسبته للأصمعي حتى رجح عندي عدم صحة هذه النسبة، فإنّ أول من وقفتُ عليه نسب هذا القول للأصمعي هو بدر الدين

(ت١٣٢٠هـ) في بغية المسترشدين ص٩٨. في حين نسبه القنوجي في أبجد العلوم (٣/ ٤) لمحب الدين الطبري في كتاب تحقيق الصفا، وجعله الشنقيطي في أضواء البيان (٩/ ٤٧٢) قولا للسخاوي.

(١) هو: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب الرازي اللغوي، نعته صاحب أخبار قزوين بقوله: «أحد أئمة الأدب المرجوع إليهم في بلاد الجبل، متقن حاذق». (انظر التدوين في أخبار قزوين، لعبد الكريم القزويني ٢/ ٢١٥) وقال ابن خلكان: كان إماماً في علوم شتى، وخصوصاً اللغة فإنه أتقنها (وفيات الأعيان، تحقيق د.إحسان عباس ١/ ١١٨)، ونقل القفطي عن أبي عبد الله الحميدي، قال: «سمعت أبا القاسم سعد بن علي بن محمد الزنجاني يقول: كان أبو الحسين أحمد بن فارس الرازي من أئمة أهل اللغة في وقته محتجا به..» (إنباه الرواة، للقفطي ١/ ١٢٩). توفي ٣٩٥هـ، وقيل غير ذلك.

(٢) مقاييس اللغة، مادة (أرخ) ١/ ٩٤.

(٣) سئل عنه الدارقطني، فقال: «قد تكلموا فيه»، (انظر سؤالات حمزة السهمي للدارقطني برقم ٦٠ ص ١٠٤)، وقال الأزهري: «وممن ألّف في عصرنا فوُسم بافتعال العربية وتوليد الألفاظ التي ليس لها أصول، وإدخال ما ليس من كلام العرب في كلامهم أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد صاحب كتاب الجمهرة..»، (انظر تهذيب اللغة ١/ ٣١). ولا يمنع ذلك وجودَ من عدّله، ولكن رأيت الجرح فيه أقوى مع البينة عند بعضهم كابن جني إذ يقول: «وأمّا كتاب الجمهرة ففيه أيضا من اضطراب التصنيف وفساد التصريف ما أعذِر واضعه فيه لبعده عن معرفة هذا الأمر، ولمّا كتبته وقّعت في متونه وحواشيه جميعا من التنبيه على هذه المواضع ما استحييت من كثرته، ثم إنه لمّا طال عليّ أومأت إلى بعضه وأضربت البتّة عن بعضه..»، (انظر الخصائص، لابن جني ٣/ ٢٩١).

العيني (ت٨٥٥هـ)[١] في كتابه (عمدة القاري شرح صحيح البخاري)[٢]، ثم تبعه تلميذه السخاوي في (الإعلان بالتوبيخ)[٣]، وعن الأخير استفاض هذا الخبر منسوبا للأصمعي واشتهر إلى وقتنا هذا، فكان مما أثار عجبي: قولٌ كهذا يُنسب لإمام من أئمة العربية، حجة في فنه، ولا تشتهر هذه النسبة في القرون الخالية حتى يأتي العيني في القرن التاسع الهجري فينسبه له!! وزاد من هذا العجب إعراض السخاوي عن هذه المقولة المنسوبة للأصمعي عند حديثه عن التاريخ في كتابه الآخر (فتح المغيث بشرح ألفية الحديث)[٤] رغم الحاجة إلى مثل هذا النقل عن مثل هذا الإمام الحجة في موضعه من هذا الكتاب! إلا أن يكون هذا نقلا تساهل فيه السخاوي في (الإعلان) كما تساهل في أحاديث بيّنة الوضع أوردها في كتابه هذا دون أن يعلق عليها وهو محدّث عصره!

وقد وجدتُ هذا القول فعلا عند بعض الأقدمين، ولكن من غير نسبة لأحد، لا إلى الأصمعي ولا إلى غيره[٥]، ومن ثم فلا ريب عندي في أن البدر وهم في هذه النسبة، أو نقل عمن وهم، ثم نقل عنه السخاوي هذا القول ـ أو سمعه منه ـ ثقة منه به، فلما تبين له الأمر أعرض عن ذكره في (فتح المغيث).

ثم وجدتُ طاهر بن صالح الجزائري (ت ١٣٣٨هـ) يُمَرِّض هذا النقل بقوله: «ومن الغريب أن بعض الناقلين ذكر أن الأصمعي قال: بنو تميم يقولون وَرَّخْتُ الكتاب توريخا،

---

(١) هو: بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى الحلبي الأصل، العينتابي (بلدة بالقرب من حلب) المولد والمنشأ، ثم القاهري الدار والوفاة، المعروف بالبدر العيني، من أشهر تصانيفه: عمدة القاري شرح صحيح البخاري. ولد ٧٦٢هـ، وتوفي سنة ٨٥٥هـ (الضوء اللامع، للسخاوي ١٠/ ١٣١، ونظم العقيان، للسيوطي ص ١٧٤).

(٢) عمدة القاري، لبدر الدين العيني، تصحيح عبد الله محمود ١٧/ ٨٧.

(٣) الإعلان بالتوبيخ، للسخاوي ص ١٥.

(٤) فتح المغيث، للسخاوي، تحقيق عبد الكريم الخضير ٤/ ٣٦٢، وما بعدها.

(٥) انظر: جمهرة اللغة لابن دريد، مادة (ورخ) ص ٥٩٤ ـ وأراه مصدر هذا الخبر، وعنه أخذه اللاحقون، وهو كما مر بنا متكلم فيه ـ والخراج وصناعة الكتابة، لقدامة بن جعفر ـ ولم أجده في المطبوع من هذا الكتاب ولكن ذكر ذلك وأسنده إليه ابن عساكر في تاريخ دمشق ١/ ٢٤، ولعله في المفقود منه ـ. وأدب الكتاب للصولي، ص ١٧٨ ـ وموضوع كتابه هو موضوع كتاب قدامة نفسه، وهو معاصر لقدامة وأصغر منه فلا ريب أنه اطلع على كتاب قدامة ونقل منه هذا الخبر ولم يعز إليه. والمرزوقي في الأزمنة والأمكنة ٢/ ٢٦٧ـ وهو ناقل عن الصولي ـ والصفدي في الوافي ١/ ١٦، وهو ينقل معنى كلام ابن دريد من غير عزو إليه.

وقيس تقول أرخته تأريخا»[1]. وهذا يعني توقفه هو الآخر كثيرا أمام هذا القول ونسبته للأصمعي، حتى ذهب إلى القول بغرابة هذا النقل عنه.

وينبغي التنبيه هنا على عدم ترجيح فرانز روزنثال أيضا كون أصل هذه الكلمة من العربية الشمالية، ولكني لم أعتد بعدم تأييده هذا لضعف مذهبه في رد هذا الاحتمال إذ يقول[2]: «إنّ احتمال كون أصلها من العربية الشمالية بعيد، لأن احتمال ذلك يتطلب مركزا ثقافيا صدرت منه، نظرا لأن هذه الكلمة لها معنى فني»[3].

فإنّ مَن يتأمل هذا الكلام يجد أنّ صاحبه يشترط لصدور هذه الكلمة مَزِيَّةً حضارية دعاها (مركزا ثقافيا) حُرِمَته العرب الشمالية ورُزقه غيرهم[4]! وفي ذلك جور ومبالغة أنْ نحكم على هؤلاء الشماليين بعدم معرفتهم لهذه الكلمة لفقدهم هذا (المركز ثقافي) الذي ينبغي أن تصدر منه هذه الكلمة ذات (المعنى الفني)!

ولست أدري ماذا تعني عبارة «معنى فني» فإن كان يقصد ما يسمى بالمعنى الاصطلاحي، فهو بذلك ينفي إدراك العرب الشمالية معنى هذا اللفظ، وهذا غير صحيح في رأيي، فإنهم وإنْ تأخرت عن لسانهم حروف هذه الكلمة إلا أنهم شعروا بمدلولها مِلء قلوبهم، بل أفصحوا عنها كثيرا، مصطلحين على هذا المدلول بأسماء أخرى كثيرة، وهذا إنما يظهر بوضوح لمن يستقرئ تراث هذه الأمة. وسيأتي بيان ذلك قريبا إن شاء الله.

وإن قصد بذلك معنى التدوين والكتابة فلست أراه صحيحا أن يرتبط معنى هذه الكلمة بالتدوين، إذ تورد لنا المصادر معرفة الشماليين للتأريخ ببعض ملوكهم وعظمائهم لبعض شئونهم، رواية وحفظا[5]، فأرخوا بهذه الملوك، واتخذه مَن بعدهم تاريخا لهم ولغيرهم. وقد

---

(١) توجيه النظر إلى أصول الأثر ١/ ٢٨٨.

(٢) وذلك وفقا للترجمة العربية لهذا الكتاب، إذ لم أتمكن من الاطلاع على الطبعة الأجنبية، فكثيرا ما لا تفصح الترجمة عن بعض مقاصد المؤلف.

(٣) علم التاريخ عند المسلمين، ص ٢١.

(٤) وهم العرب الجنوبيون كما سيأتي.

(٥) يقول البيروني في ذلك: «وأما تواريخ العرب وشهورهم وأبنية (كذا) النسيء فيها وترتيبهم في الجاهلية لها فأمر أهمل، وكانوا قوما أميين ولم يعولوا في تخليد الآثار إلا على الحفظ والأشعار، فلما انقرض مستعملوها انقطع ذكرها ولا سبيل إلى علم مثل ذلك». (الآثار الباقية ص ١٤١). وهذا القول يُظهر لنا أنّ العرب في جاهليتها كانت لها سُنّة الأمم قبلها في التوريخ والتقويم إلا أنه أهمل فلم يُحفظ بعد إسلامهم كما حفظت أيامهم وأشعارهم.

وصل إلينا مِن النقوش والكتابات ما يدل على معرفة الشماليين بالتأريخ كتابة[١]. وكل ما في الأمر أن انتشار الكتابة بشكل واسع في الجنوب وقلته في الشمال أوقفنا على عدد جم من النقوش الجنوبية التى ظهرت فيها ظاهرة التوريخ بوضوح أكثر من الشمال الذي قلّ فيه عدد هذه النقوش أو على الأقل عدد ما وصل إلينا منها[٢].

ثم هو يغفل بعد ذلك بما وصفه بالمركز الثقافي - أو كما قال - عن ذلك الذي كان بالحيرة، وكذلك الذي كان على تخوم الشام - وأصحاب هذين (المركزين) من العرب كما هو معلوم - وقد تعلّم هؤلاء من جيرانهم الكثير من أصول التحضر، ومنه التدوين والتأريخ الذي لابد منه في التعامل مع هؤلاء الجيران. وقد خضع لحكام هذين (المركزين) كثير من قبائل العرب الشماليين، مما يعني اطلاعهم على شيء من هذا (المعنى الفني) لهذ اللفظ. وهم وإنْ لم يصل إلينا منهم شيء مكتوب مِن هذا الذي يدل على إدراكهم لمعنى هذا اللفظ بحروفه[٣] فليس هذا مدعاة لظلمهم بنفي معرفتهم مدلولَ هذه الكلمة، لأنهم عَبَّروا عن هذه الكلمة بثقافتهم هم - التي كان مِن أهم سماتها الحفظ والرواية - وبلسانهم هم - وليس بلسان غيرهم - فكيف نحاكمهم بحكم ثقافة أخرى مباينة عن هذه الثقافة، وبلسان مباين لهذا اللسان؟!

ومِن ثَمّ ينبغي لنا حتى نكون منصفين أنْ نعيد النظر في معايير الحكم على هذه الأمة بالنظر بإمعان إلى مظاهر ثقافة وفكر هؤلاء القوم عن طريق معايشة ما خلفوه من تراث محفوظ أو مسطور، ثم محاسبتهم بها فإنْ رأيناهم قصروا عنها فحري بنا بعد ذلك أنْ نتهمهم بما شئنا. فقد كان لهذه الأمة سبيلٌ مخصوصة في حفظ تاريخها وتراثها بما يغاير غيرها من الأمم جميعا، فلما بُعث نبيها بُعث أُميًا في غير هذا (المركز الثقافي)، فساد بهؤلاء الذين لم يكن لهم (مركز ثقافي) الأمم حينئذ بحضاراتها (ومراكزها الثقافية)، ولو كان فقدان هذه الأمة لهذا (المركز الثقافي)، منقصة لأمرهم به رسولهم ﷺ.

---

(١) انظر المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ٨/ ٥١٨ - ٥٢١، وكتاب: الكتابة العربية والسامية، لرمزي بعلبكي، وهو من أهم الكتب في هذا الباب بما حواه من دراسات متعمقة لنقوش كثيرة وصلت إلينا من العرب الشمالية.

(٢) وقد وقفتُ على قول مهم في هذا الباب لأبي الوليد الأزرقي (ت ٢٥٠هـ) يقول فيه: «.كانت العرب تؤرخ به فكانوا يؤرخون في كتبهم وديونهم من سنة الفيل - وفيها ولد رسول الله ﷺ - فلم تزل قريش والعرب بمكة جميعًا تؤرخ بعام الفيل، ثم أرخت بعام الفجار، ثم أرخت ببنيان الكعبة، فلم تزل تؤرخ به حتى جاء الله بالإسلام، فأرخ المسلمون من عام الهجرة». انظر أخبار مكة ١/ ١٢١.

(٣) راجع المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ٨/ ٥٢٠.

وآخر ما ينبغي التنبيه عليه هنا أنّ العرب الشمالية حين استعاروا هذه الكلمة ـ في وقت متأخر ـ من غيرهم لم يستعيروا معنىً، بل استعاروا حروف كلمة علموا دلالتها تمام العلم ولكنّ ثقافتهم لم تكن في حاجة إليها قبل هذا كتعبير (فني) أو اصطلاحي، فلما دعت الحاجة لاستعارتها بسببٍ من ظروف خاصة غلبت عليهم آنذاك ـ سيأتي ذكرها ـ استعيرت متدرجة على التراخي مِن غير إسراف في استعمالها حتى اشتهرت بين العرب جميعا في القرن الثاني الهجري[1] على اصطلاحٍ كانت له دلالته التي اصطلحوا عليها وعُرف بها هذا اللفظ.

أما القول بعجمة أصل هذه الكلمة وأنها معربة، فهذا أيضا قول لا يصح، وقد سبقني مَن رد هذا القول فكفاني عناء الرد، إذ يقول شهاب الدين الخفاجي (ت ١٠٦٩هـ): «وقيل هو معرب ماه روز، وقع تعريبه ووضعه في عهد عمر، ذكره في (نهاية الإدراك)، وهو تعريب غريب»[2]. ويؤكد أحمد شاكر هذا النفي بقوله: «وهو كما قال»[3]. وقال حسين نصار: «وعزاه بعضهم الآخر إلى الفارسية، فقال: إن أصله ماه روز، بمعنى يوم الشهر، فعربوها، فقالوا: مورخ، وجعلوا المصدر منها التاريخ، وهو اشتقاق بعيد لا يظهر فيه تقارب بين اللفظين العربي والفارسي»[4].

قلت: وهو كما قالوا. أما قول الخوارزمي: «التاريخ: على ما رُوي كلمة فارسية، أصلها ماه روز، فأعربت، وهذا اشتقاق بعيد، إلا أن الرواية جاءت به»[5]، فهذا أمر سيأتي الرد عليه عند الحديث عن هذه الروايات التي أشار إليها الخوارزمي.

وأما القول بأصل سامي اشتُقّت منه هذه الكلمة فدخلت العربية القديمة من هذا الباب، فيرده ما ذكرته في نفي وجود هذا اللفظ بهذا المعنى أصلا وجذرا في العربية الشمالية حتى أواسط العقد الثاني من الهجرة تقريبا، إلا أنْ يقصد أصحابُ هذا الرأي تسربَ هذه الكلمة من ألسنة سبقت العربية الشمالية أو عاصرتها[6]، وهذا يُعَجِّل بنا إلى ما سيأتي الحديث عنه في الراجح عندي

---

(١) فمِن ثَمّ دخلت المعاجم في هذا الوقت المتأخر بعد معرفة العرب لها خاصة بعد الفتوحات واختلاط العرب على اختلاف بلادهم ببعضهم، فنطقها كلٌ بما تسمح به مخارج نطقه فهي عند بعضهم (أرخ) لمن لا تعرف لهجته تسهيل الهمز، وكانت (ورخ) لمن في لهجته التسهيل.

(٢) شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل، لشهاب الدين الخفاجي، ص ٥٩.

(٣) المعرّب للجواليقي ص ١٣٧ حاشية ٨.

(٤) نشأة الكتابة الفنية في الأدب العربي، ص ١٧٥، ونشأة التدوين التاريخي عند العرب، ص ٦.

(٥) مفاتيح العلوم، ص ٧٩.

(٦) أعني العربية الشمالية.

من هذه القضية، وهو كونها كلمة دخلت على العربية الشمالية من لسان آخر غيرِه، سواء عليه: أَسَبَقه[١]، أم عاصره[٢]، أم تأخر عنه[٣].

ولكن في هذا القول إطلاق يحتاج إلى تقييد، فأي ألسنة هذا الأصل الذي دعوه بالسامي دخلت منه هذه الكلمة على العربية الشمالية، وما علاقة هذا اللسان صاحب هذا الأصل بالعربية الشمالية، وأي هذه اللغات السامية أقدم في احتوائها هذا اللفظ قبل العربية الشمالية، إلا أن تكون ألسنة هذا الأصل جميعا بها هذا اللفظ! وهذا يحتاج إلى دراسة أخرى حتى نقيد هذا الكلام، فإنّ ضَرْبَ المَثَل والمَثَلين لا يكفي لفرضِ نظريةِ هذا الأصل الذي وسموه بالسامي.

وعلى أية حال، فإني وإن كنت لا أوافق على هذه القسمة السامية واصطلاحها[٤]، إلا أنها لا تخالف في مجملها ما رَجَح عندي في هذه القضية، وهي كونها دخلت بحرفها ونصها من لسان آخر، أو ألسنة أخرى تشابهت في بعض خصائصها وصفاتها مع العربية الشمالية.

أما أن يكون هذا الأصل كلمة arch اليونانية بمعنى القديم[٥]، فهذا قول غريب مردود تفرد به صاحبه[٦] لم أجده عند غيره ممن سبقه ـ حسب علمي ـ ذلك أنّ هناك فرقا بين arch اليونانية بمعنى القديم، وبين (أرخ) عند العرب بمعنى التاريخ، وإنْ تشابه النطق، فكلمة arch اليونانية التي بمعنى القديم لا تحمل معنى التاريخ عند العرب ـ كما سيأتي ـ لا أصلا ولا اشتقاقا ولا محاكاة، وكم من ألسنة متباينة تشابهت في نطق بعض ألفاظها واختلفت اختلافا ظاهرا وباطنا في دلالته ومعانيه عند أهل كل لسان، فضلا عن أن هذا القول ينبغي أنْ يتبعه حديث آخر يوضح لنا متى دخل هذا اللفظ اليوناني إلى لسان العرب، وما هي القرائن والأدلة التي تدل على ذلك، وما هي أطواره التي مرّ بها هذا المصطلح الوافد حتى اتخذ دلالته مِن معنى القديم أو القِدم عند أصحابه الأُوَل ـ إلى دلالته التي عُرف بها بعد ذلك عند العرب.. أما أنْ يُطلق هذا القول الغريب

---

(١) عند من يقول بعدم أصالة العربية الشمالية.

(٢) عند من يقول بانشقاق العربية الشمالية ولغات أخرى عن سابقةٍ أُمٍّ لهم.

(٣) عند من يقول بأصالة العربية الشمالية القرآنية خَلقًا ونشأة.

(٤) ولهذا دراسة أخرى ليس هذا موضعها.

(٥) تحمل كلمة arch، أو: ἀρχ في أصل اللسان اليوناني معنى القِدَم، وهي تقابل في الإنجليزية كلمة Ancient. انظر:

- LIDDELL - SCOTT: A Greek-English Lexicon, New York, 1897, p 227.
- S. C. WOODHOUSE, M.A: English-Greek Dictionary, London, 1910, P 29.

(٦) د.حسين مؤنس، التاريخ والمؤرخون،، ص ٧.

هكذا مرسلا من غير هذه الدراسة، فهذا رجم بالغيب، خاصة إذا كان صاحب هذا القول فذٌّ لم يُسبقه إليه أحد من قبله، ولم يقل به أحد غيره ـ فيما علمتُ ـ.

وعليه فإن هذا المُرسَل مِن القول لا أراه ينهض حجةً للتدليل على أصلٍ يوناني لهذه الكلمة يصلح أنْ يكون مصدرا لكلمة التاريخ عند العرب، وسوف يتأكد ذلك عند الحديث عن دلالة هذا اللفظ (التاريخ) عند العرب.

فلم يبق إذن بعد ذلك كله إلا الاحتمال الأخير، وهو كونها كلمة عربية يمنية جنوبية، وهذا بحق هو ما تَرَجّح عندي، فلقد تواتر أصل هذه الكلمة بحروفها (ورخ) قديما في لسان عرب الجنوب ـ تواترا يتعذر حصره ـ محتويا لمعنى القمر ـ أو بالأحرى: الهلال ـ دلالة على بدء الشهر القمري عند بزوغ هلاله في أول ليلة منه(١)، فصارت كلمة (ورخ) بعد ذلك في لسان العرب الجنوبي تدل على معنى كلمة الشهر القمري، ذلك أنّ تأريخهم للأيام والشهور كان تأريخا قمريا، دَلّ على ذلك تتبع عدد ليس بالقليل من نقوش هذه الأمة(٢).

ولعل مِن أقوى ما يدل على ذلك ترجيح (ريكمانز) ورود هذه اللفظة بدلالتها الاصطلاحية بمعنى التأريخ في بعض النقوش اليمنية القديمة، إذ يقول ألفرد بيستون: « ويبقى أنه لابد مِن ملاحظة مثال مثير في نقش ريكمانز (9-10/ 506): «ورخهو/ ذلثني/ وسثي/ وسث / مثتم»، والظاهر إما أن اسم الشهر حذف هنا نتيجة سهو الناقش، أو أنّ كلمة (ورخ) تستعمل

---

(١) يقول بيستون: «نواجه في نصين لفظة (شهر)، وتعني حرفيا: هلال الشهر، وإذا أخذنا هذه الكلمة بمعناها الحرفي فقد تعني يوم الشهر التقويمي الذي يحدث أن يطل فيه الهلال، لكن مِن المرجح أنّ هذه الكلمة شأنها كشأن كلمة (ورخ) نفسها، هي آخر ما تبقى مِن أصل بائد فقدت معناها الحرفي وصارت مجرد مرادف لليوم الأول مِن شهر التقويم». (انظر التقويم في النقوش العربية الجنوبية، ف.بيستون ص٢٠، وانظر أيضا المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ٨/ ٤٤٦). وكان مما نبه عليه بيستون أيضا قوله: «أود أنْ أصرف الانتباه إلى واقعة مثيرة لم يعلق عليها أحد حتى الآن، وهي أنه لم يوجد نص بين نصوص النقوش العربية الجنوبية المؤرخة يحمل أية إشارة إلى أي يوم من أيام الشهر بدءا من الحادي عشر فما فوق..». المرجع نفسه ص١٦.

(٢) انظر: نقوش عربية جنوبية، لخليل يحيى نامي، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، مجلد ٢٢، جزء ٢، ١٩٦٠، ص ٥٤، سطر رقم ١٠، وترجمته ص ٥٩، وصفحة ٥٤، سطر رقم ١٤، وتفسيره ص ٥٦، والمفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، لجواد علي ١/ ٤٧، ٢/ ١٩٨، ٨/ ٤٤٦، والتقويم في النقوش العربية الجنوبية، لألفرد بيستون، ص ١٣، ٢٠، ٧٤، وانظر كذلك: حروف الحلق، لخليل يحيى نامي، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، مجلد ٢٨، جزآن ١، ٢، ١٩٦٦، ص ١، وانظر:
SABAIC DICTIONARY, A.F.L. BEESTON.M.A. GHUL.W.W. MÜLLER,J. RYCKMANS, Éditions Peeters, Louvain-la-Neuve, 1982, P 162.

هنا بدلالتها المجازية بمعنى التأريخ[١]»، ويعلق بيستون في الهامش على هذا قائلا: «ويميل ريكمانز في مراسلة شخصية معي إلى وجهة النظر الأخيرة»[٢].ا.هـ.

فهذه الكلمة إذن لا تحمل معنى (فنيًا) كما يقول روزنتال حتى يُشترط لها (مركز ثقافي) تصدر عنه بقدر ما هي لغة لأصحابها عَبَّرت عن أداة تقويمهم، إذ إنه مِن الواضح ـ لمن يطلع على تقاويم الأمم القديمة ـ وجود إجماع منهم على اتخاذ القمر أصلا لتوريخ أيامهم وسِنِيِّهم لإصلاح معاشهم مِن تجارة وزراعة ورعي، حتى بعد تحول بعضهم إلى التقويم الشمسي ظل أثر ذلك باقيا في التسمية كما هي في معناها اللغوي الأول وهو القمر أو الهلال.

ويؤكد ذلك خليل نامي بقوله: «ونجد في العربية (أرخ) و(ورخ)، أي وقت، ونجدهما في الأكادية (ورخ)، و(أرخ)، وفي الأجريتية (يارخ)، أو (ياريخ)، وهي في هذه اللغات معناها معنى القمر، وكذلك في اللغات اليمنية القديمة، وفي النقوش الفينيقية (يرح)، وفي العبرية (ياريح)، وتوجد هذه المادة مستخدمة في اللغة القتبانية وفي اللغة الأجريتية كاسم للإله القمر، واستخدمت الجماعات السامية بعد ذلك هذه المادة اللغوية للدلالة على معنى الشهر، لأنها كانت تؤرخ أحداثها وأيامها تأريخا قمريا، كما يظهر ذلك في اللغات اليمنية القديمة، وفي اللغات الحبشية وفي اللغات الأكادية، وفي اللغة الأجريتية، وفي اللغة الكنعانية، وكذلك في اللغة الآرامية، واستخدمت العربية في هذا المعنى كلمة شهر الذي يدل أيضا على الهلال أو القمر، فاستخدم العرب بعد ذلك الفعل (أرّخ) و(ورّخ) ليوم كذا، والمصدر (تأريخ) بمعنى التوقيت أو الحساب بالأيام والشهور»[٣].ا.هـ. قلت: أضف إلى ذلك: (ماه روز) بمعنى القمر عند الفرس، وكلمة (month) الإنجليزية من (moon) يعني القمر، وأصل الشهر في اللاتينية مِن (Luna) يعني القمر أيضا[٤]، وقد لا نفرغ إذا ذهبنا نحصي ذلك في جمهرة ألسنة الأمم.

ويبدو لنا مما سبق ذكره أنّ اتخاذ القمر وسيلةً للتأريخ به علامة على بدء الشهر عند بزوغه هلالا، ثم عَدّ هذه الأهلة شهورا، ثم عَدّ الشهور سنين، كان سُنّة متبعة عند الأمم القديمة وإن اختلفت الألسنة في التعبير عن ذلك، ولكنْ يؤدي ذلك في النهاية بنا إلى نتيجة لا مفر منها، هي

---

(١) وليس بمعناها اللغوي الحقيقي وهو الشهر كما هو لديهم في نقوشهم الأخرى، وكأنه يقول: تاريخ ذلك هو ما يأتي من العدد.

(٢) التقويم في النقوش العربية الجنوبية، ص ٧٤.

(٣) انظر: حروف الحلق، لخليل يحيى نامي، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، مجلد٢٨، جزآن ١، ٢، ١٩٦٦، ص ١، ٢.

(٤) انظر: -G. W FREYTAG: Lexicon Arabico Latinum, p 330,517. -GOHANNA JAHN: W -FREYTAG: Lexicon Arabico Latinum, p 461,457.

أنّ هذه الأمم تعيَّنت مهمة القمر[1] لديها جميعا على اختلاف ثقافاتها وأديانها في معنى التوقيت لمبادئ الشهور واختلاف الفصول[2].

ولقد تولّد مِن عَدّ هذه الأهلة شهورا، ومن عَدّ الشهور سنين، ظاهرةُ التوريخ في لسان عرب الجنوب، التي يقابلها كلمة العَدّ في لسان عرب الشمال[3] ـ ووحدته الشهر أو الورخ ـ فهو يخالفها في اللفظ ويوافقها في المعنى.

أما اللفظ: فهذا هو ما دل عليه استقراء لسان عرب الشمال، فمن القرآن قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ ۚ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [يونس:٥]، وقال: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ ۖ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ ۚ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا﴾[4] [الإسراء:١٢]، وقال: ﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ ﴿١١٢﴾ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَاسْأَلِ الْعَادِّينَ﴾ [المؤمنون:١١٢، ١١٣]، وقال: ﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ[5]﴾ [الطلاق:٤].

وأوضح شيء في هذا الباب من صحيح السنة، الباب الذي عقده البخاري في صحيحه بعنوان «باب التاريخ، مِن أين أرخوا التاريخ»، ثم روي تحته خبرًا صحيحًا عن سهل بن سعد

---

(١) سواء كان هذا القمر: هلالا ـ أزخ ـ وَرْخ ـ أزخو ـ يارخ ـ يارح ـ ياريح ـ يرح ـ ماه روز ـ moon ..

(٢) مع إجماعهم قبل ذلك على أنّ عدة الشهور عندهم جميعا اثنا عشر شهرا، إلى أنْ كان منهم ما كان مِن ابتداع بعضهم للنَّسْأ لموافقة التقويم السنوي الشمسي الثابت بعكس التقويم القمري المتغيرة فصوله، دعاهم إلى ذلك في رأيهم مراعاة مصالحهم التجارية والزراعية والرعوية، حتى جاء الإسلام وحرم ذلك عليهم وردهم إلى الأصل الأول في عدد الشهور في قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ [التوبة:٣٦]. وهذا يدل في النهاية على أصل واحد هَدَى هذه الأمم جميعا إلى هذا الأمر، هو الخالق عز وجل، القائل: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ ۚ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ ۚ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [يونس:٥]. وقوله: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ [البقرة:١٨٩]. ومما يزيد وضوح ارتباط هذا الأمر بالخالق ودينه الواحد الذي هو أصل هذا الأمر أنّ تعيين الشهور والإعلان عن بدئها وانتهائها ونسئها عندهم كان مِن اختصاص رجال الدين مِن الكهان والقلامسة.

(٣) ويقابلها كلمة Date في الإنجليزية، وليس HISTORY.

(٤) فلو أنك أبدلت في المعنى لفظة (تاريخ) الجنوبية (عدد) الشمالية لرأيت الموافقة في المعنى.

(٥) تأمل معنى هذه الآية ومدلول التاريخ عند خليفة بن خياط في مقدمة تاريخه (ص٢٣) إذ يقول: «هذا كتاب التاريخ، وبالتاريخ عرف الناس أمر حجهم وصومهم، وانقضاء عِدد نسائهم..».

ﷺ قال: «ما عَدُّوا من مبعث النبي ﷺ ولا من وفاته، ما عَدُّوا إلا من مَقدمه المدينة»[1]. فتأمل مقابلة البخاري بين لفظ الحديث(عَدُّوا)وبين لفظة الترجمة(أَرّخوا)،مما يعني تأكيد ما ذهبت إليه.

ومِن الشعر، قول أمية بن أبي الصلت[2]:

والشَّهْرُ بين هِلالِه ومُحَاقِهِ | أَجَلٌ لِعِلْمِ الناس كيف يُعَدَّدُ
لا نَقْصَ فيه غير أنَّ خَبِيئَهُ | قَمَرٌ وسَاهُورٌ يُسَلُّ ويُغْمَدُ

وقول النابغة الجعدي[3]:

أَلَمْ تَسْأَلِ الدَّارَ الغَدَاةَ مَتى هِيَا | عَدَدْتُ لَهَا مِنَ السِّنِينَ ثَمانيا

وقول نَهْشَل بن حَرِّيٍّ[4]:

وَكَمْ قَاسَيتُ مِن سَنَةٍ جَمَادٍ | تَعَضُّ اللَّحْمَ ما دون العُراقِ
إذا أفنيْتُها بُدِّلتُ أُخرى | أَعُدُّ شُهورَها عَدَدَ الأَواقي
فَأَفنتني السُّنونَ وَلَيسَ تَفنى | وَتَعدادُ الأَهِلَّةِ وَالْمحاقِ

وما سبق يفسر لنا سبب اختلاف اللغويين قديما عندما حارت عقولهم في رد هذه الكلمة إلى أصل عربي شمالي فلم يجدوا لمعناها جذرا ولا اشتقاقا في هذا اللسان رغم وجود ما يدل على إدراك العرب الشمالية لما تدل عليه مدلول هذه اللفظة في نفوسهم وهو الوقت أو الزمان، فأخذوا في تلك التأويلات البعيدة لأصول كلمات أخرى تشابهت مع هذه الكلمة في جذرها حاولوا ردها إليها، ذلك أنّ معنى هذا اللفظ وُجد في جذر آخر في لسان العرب الشمالية آخر بعيد كل البعد عن مادة (أرخ) اليمنية، ألا وهو (العَدّ)، هذا الجذر الذي أُهمل بعد استفاضة الكلمة الأخرى الجنوبية المقابلة لها لأسباب يأتي ذكرها، وعلة ذلك أنهم بدأوا البحث عن أصل كلمة (التاريخ) في وقت متأخر بعد أن استفاضت هذه الكلمة (التاريخ) في لسان العرب جميعا آنذاك، الشماليين والجنوبيين، استفاضةً تَعَذَّر معها تمييزها عن أصل الشماليين الأول. وهو العَدّ..

---

(١) صحيح البخاري برقم ٣٩٣٤.

(٢) ديوانه ص ٤٩، والحماسة البصرية، لصدر الدين علي البصري ٤/ ١٦١٧.

(٣) ديوانه ص ١٨٤.

(٤) منتهى الطلب من أشعار العرب ٨/ ١٨، وشعراء مقلون ص ١١٧.

وأما المعنى: فدلالته معلومة عند الشَّعبيْن جميعا، هو تقييد الحوادث على الأيام وعدها بالشهور والسنين لما مضى ولما سيأتي. أو كما قال الكافيجي: «هو تعيين وقت ليُنسب إليه زمان مطلقا، سواء كان قد مضى، أو كان حاضرا، أو سيأتي»[(١)].

ولكن متى دخلت هذه الكلمة اللسانَ الشمالي؟ وما هي العوامل التي ساعدت على دخولها؟ وما هي القرائن والأدلة التي تدل على ذلك؟

فكما قلت مِن قبل إنّ هذه الكلمة عرفت طريقها إلى لسان الشمال بعد أمر عمر رضي الله عنه بالتأريخ بالهجرة في أواسط العقد الثاني الهجري ثم أخذت في الشهرة مع توسع حركة الفتوح التي كان تأريخ الكتب إلى الأمراء بالفتح والعهود والمواثيق من أهم الأسباب التي شهرت هذه الكلمة، خاصة مع ازدياد اختلاط الجنوبيين بالشماليين في هذه الفتوح بشكل مكثف، فقد كان لليمانيين في هذه الفتوح ملاحم أبلوا فيها بلاء حسنا، وحين مُصِّرت الأمصار كانت لهم اليد الطولى في توجيه العمل السياسي فيها، فضلا عن الإدارة والدواوين[(٢)].

مِن أجل ذلك كانت العراق ثم الشام ومصر ـ تلك البلاد التي ساهم اليمنيون في فتحها بنصيب وافر ـ مِن أوائل الأمصار التي استفاضت فيها هذه الكلمة بعد بعثة النبي ﷺ، في حين تأخرت في بلاد الحجاز كثيرا. يدلك على ذلك أيضا أنّ أوائل الكتب التي حملت هذه الكلمة (التاريخ) كان صدورها في هذه الأمصار أولًا، مِن قِبَل أقوام لهم أصول يمنية أو لهم اتصال وثيق بهم، نحو: كتاب (التاريخ) لعوانة بن الحكم الكلبي الكوفي (ت١٤٧ أو ١٥٨هـ)، و(التاريخ) لأبي معشر نجيح بن عبدالرحمن السندي (ت١٧٠هـ)[(٣)]، وكتاب (التاريخ) لليث

---

(١) المختصر في علم التاريخ، ص٣٢٦.

(٢) وقد يعضد ذلك أيضا كثرة استعمال الأمويين لليمانيين في أعمالهم وإدارتهم للبلاد. مع التنبيه على أن اليمنيين لهم السبق في التصنيف والتدوين التاريخي المنظم في جزيرة العرب منذ الجاهلية، فضلا عن أنهم كانت لهم كتب مبكرة حملت عناوين (التاريخ) كما سيأتي عند الحديث عن نشأة الكتابة التاريخية عند العرب والمسلمين.

(٣) أخرج الخطيب من طريق داود بن محمد بن أبي معشر، قال: حدثني أبي «أن أبا معشر كان أصله من اليمن» (تاريخ مدينة السلام ١٥/ ٥٩٢)، وكان المهدي قدم المدينة بعد خلافته فأشخص أبا معشر معه إلى العراق. ويبدو أنه كان قديما معمَّرًا، فقد رأى أبا أمامة بن سهل بن حنيف (له رؤية للنبي ﷺ وتوفي سنة١٠٠هـ)، وروى عن سعيد بن المسيب (ت٩٤هـ)، ونافع مولى ابن عمر، سُبي في وقعة يزيد بن المهلب سنة ١٠١هـ، وتوفي سنة ١٧٠هـ) (انظر: تاريخ مدينة السلام ١٥/ ٥٩١، وتهذيب الكمال٢٩/ ٣٢٢)، ورغم شهرته برواية المغازي إلا أني وجدت ما يثبت روايته للتاريخ وتصنيفه فيه، وذلك فيما رواه ابن عساكر عن أبي عبدالله يحيى بن الحسن، أنا أبو القاسم المهرواني، أنا أبو عمر بن مهدي، أنا أبو بكر محمد بن أحمد بن

ابن سعد المصري[1] (ت ١٧٥هـ)[2].

ومن ثم يتضح لنا خطأ ما ادعاه روزنتال حين زعم أن المسلمين «قد استوحوا طريقة التاريخ على السنين من المؤرخين الإغريق والسريان»[3]، وأن الراجح أنهم إنما استفادوا هذا النوع من التصنيف من أصحاب اللفظة أنفسهم، وهم العرب اليمانية، وهذا أقرب إلى الحق، فإنهم اقتبسوا هذا النوع باسمه الدال عليه عند أهله، ولو أنهم اقتبسوه من العجم كما يزعم روزنتال لاقتبسوا معه اصطلاحه عندهم بلسانهم ـ أعني العجم ـ. ويزيد هذا الرأي قوة ما سبق ذكره أن العرب اليمانية كانت لها السبق في التصنيف والتدوين التاريخي المنظم في جزيرة العرب منذ الجاهلية، فضلا عن أنهم كانت لهم كتب حملت عناوين (التاريخ)[4]. ومن ثم فقد كان هؤلاء اليمانية أقرب لأهل الشمال في هذا الوقت المبكر من تاريخ الإسلام من حيث اقتباس هذا اللون من التصنيف باسمه (التاريخ).

ومما ساعد على دخول هذه الكلمة وانتشارها عدم وجود فواصل مانعة بين الجنوبيين والشماليين مما أدى للاختلاط الحضاري بين الجانبين، فجميعهم عرب تربط بينهم مصالح تجارية وسياسية قديمة تتجلى بوضوح لمن يقرأ تاريخ وأخبار هذه الجزيرة قديما، فقد كانت تقام بينهم أسواق مشتركة، وكان للجنوب مشاركاته السياسية والعسكرية ضد الشمال أو معهم وحين اختلف الشماليون دهرا من الزمان رضوا بولاية أمراءَ مِن الجنوب عليهم وهذا أمر لم يكن الشماليون ليقبلوه إنْ لم يرسخ لديهم أن هذه الأمة جزء مِن جنسهم وليسوا أجانب عنهم، يؤكد

يعقوب، نا جدي، نا محمد بن أبي معشر قال: «حدثنا أبو معشر بأحاديث المغازي كلها والتاريخ في آخرها..» تاريخ دمشق ٣٩/ ٢٠٩ .

(١) وهو من الرواة عن أبي معشر نجيح. انظر تهذيب الكمال ٢٤/ ٢٥٨.

(٢) ومما يخص هذا الباب فائدة ستأتي الإشارة إليها في أثر عمرو بن دينار عن ابن عباس: «كان التاريخ في السنة التي قدم فيها النبي ﷺ إلى المدينة، وفيها ولد عبدالله بن الزبير». سيأتي تخريجه. وهو ـ كما يتضح من الإسناد ـ من رواية عمرو بن دينار المكي عن ابن عباس، قال المزي: «عمرو بن دينار المكي، أبو محمد الأثرم الجمحي، مولى موسى بن باذام مولى بني جمح ويقال مولى باذان مولى بني مخزوم ويقال كان باذان عامل كسرى على اليمن» (انظر تهذيب الكمال ٢٢/ ٥-٦). كما يلاحظ أيضا في مرويات مَن أشار على عمر بن الخطاب بالتاريخ أصولهم اليمنية ـ نسبًا أو عملا ـ كما في رواية ابن سيرين الآتية. وأبي موسى الأشعري الذي استعمله النبي ﷺ على بعض اليمن. (الإصابة ٤/ ٢١٢). وعن عمرو بن دينار قال: «إن أول من أرخ الكتب يعلى بن أمية وهو باليمن» سيأتي تخريجه.

(٣) علم التاريخ عند المسلمين، ص ١١٠.

(٤) انظر ما سيأتي عند الحديث عن نشأة الكتابة التاريخية عند العرب والمسلمين.

ذلك ما كان مِن الجنوبيين عند سماعهم ببعثة محمد ﷺ، فأرسلوا الوفود مثلهم في ذلك مثل قبائل الشمال، وسرعان ما كان إسلامهم وتبعيتهم للنبي ﷺ ثم مشاركاتهم في حركات الفتوح، وإدارة بعض هذه البلدان المفتوحة[1] معتبرين أنفسهم مِن هذه الأمة، ومَن يقرأ في سير الصحابة اليمنية في عهد النبي والخلفاء من بعده يظهر ذلك له بوضوح، فقد كانت معاملة النبي ﷺ والصحابة لهم وكأنهم قبيلة من قبائل العرب، وليست كأمة أجنبية، من أجل ذلك كان تأثرهم بالشماليين وتأثر الشماليين بهم أمرا ميسورا ساعد عليه هذا الاعتقاد بأنهم أمة واحدة وإن تباعدت أراضيهم[2].

وعلى الرغم من ورود هذه الكلمة في رواية صحيحة لابن عباس (ت ٦٨هـ)[3]، وقول نُسب لشويس بن حياش العدوي[4] ـ فإنها مع ذلك لم تستفض في لسان الشماليين فيما يبدو حتى أواخر القرن الأول الهجري ـ وخصوصا في عهد بني أمية ـ بل ليس عليّ مِن حرج إن مددتُ العهد إلى القرن الثاني الهجري، وذلك بَيِّنٌ مِن الحديث الذي رواه البخاري وسبق ذكره[5]، فتعبير راوي الحديث ـ وهو سهل بن سعد الساعدي ـ عن (التاريخ) بلفظة (العَدّ) دون لفظة (التاريخ) ـ وهي أبلغ في اللسان المتأخر للتعبير عن معنى كلمة العد التي في الحديث كما رأينا في

---

(١) كأبي موسى الأشعري مثلا.

(٢) ومما يعضد ذلك ـ وهو من نوافل القول ـ الاشتراك اللغوي العام بين الجانبين وإن اختلفوا في بعض الأمور منها، فلم نعرف احتياج أحدهم الى ترجمان إذا أراد الحديث مع الآخر كما ورد مع أمم الأعاجم من الفرس والروم.

(٣) هذا إنْ صح نقل الراوي عنه لفظا فلم يتصرف في الرواية ولم يرو بالمعنى ـ راجع ما سبق آنفا منذ قليل ـ إذ جاء عن عمرو بن دينار عن ابن عباس قال: «كان التاريخ في السنة التي قدم فيها النبي ﷺ إلى المدينة، وفيها ولد عبدالله بن الزبير». وسيأتي تخريجه.

(٤) وهو ممن سكن البصرة، وقد اختُلف فيه، فجعله بعضهم من الصحابة، وقال ابن حجر في الإصابة: «له إدراك»، ومنهم من جعله من كبار التابعين، ومنهم من جعله من الأعراب الفصحاء، قيل إنه ولد عام الهجرة وعُمِّر حتى قال العبارة الآتي ذكرها. قلت: ولا يزال البحث في شأنه في حاجة إلى مزيد تحقيق، وأظن أنّ هناك خلطا بين هذا الرجل ـ وهو عندي من كبار التابعين على الأرجح ـ وبين شويس أبي فرعون الساسي العدوي الأعرابي المتأخر. (انظر: طبقات ابن سعد ٩/ ١٢٦، والورقة لابن الجراح ص ٥٦، وحلية الأولياء ٢/ ٢٥٥، والإصابة ٣/ ٣٨٩). والقول المنسوب إليه: «أنا ابن التاريخ». يقول ابن قتيبة: «قولُه أنا ابنُ التاريخ يريد انه وُلِدَ عام الهجرة إنَّما أرَّخَ الناسُ بالهجرة». (انظر غريب الحديث ٣/ ٧٣٨)، وانظر هذه العبارة أيضا في: التنبيه على أوهام أبي علي القالي في أماليه ص ١٢٤، والمخصص لابن سيده ١٣/ ٢٠١).

(٥) راجع ص ٢٠-٢١.

صنيع البخاري في ترجمة الباب ـ يؤكد ما قلتُ مِن عدم اشتهار هذه الكلمة إلى حين هذا الصحابي في المدينة خاصة وفي الحجاز عامة، وسهل بن سعد هو آخر مَن مات مِن الصحابة بالمدينة سنة إحدى وتسعين وهو ابن مائة سنة، توفي رسول الله ﷺ وهو ابن خمس عشرة سنة(١).

ويزيد من قوة هذا الرأي متابعتي لأمر شد انتباهي أثناء قراءتي في هذا الباب فدفعني إلى عمل استقراء للألفاظ الدالة على معنى التاريخ ـ ومنها لفظة التاريخ نفسها ـ في روايات الصدر الأول وتحديدا حتى أواخر القرن الثاني الهجري تقريبا، فوجدتُ أنّ أهل الحجاز لا يكادون يلفظون لفظة التاريخ حتى هذه الفترة، بل اشتهر على ألسنتهم جميعا عبارة: «مِن مَقدَم النبيﷺ..» مكان كلمة (مِن التاريخ)(٢)، تليها في الشهرة عبارة «مِن الهجرة أو: مِن مُهاجَره»(٣)، أو يكتفون بِعَدِّ السنين مطلقةً من غير نسبة صريحة، إلا إذا قُدِّرَتْ بنسبتها إلى أي من العبارتين السابقتين(٤) حتى بدأت تتفشى منذ أواسط القرن الثاني الهجري في تصانيف أهل العراق والشام ومصر عبارة: (مِن التاريخ) عقب تأريخهم لأي شيء في عصرهم أو عصر مَن سبق(٥)، ناهيك عن

---

(١) الطبقات لابن سعد، تحقيق د.علي عمر ٥/ ٣٧٦، والإصابة لابن حجر، تحقيق البجاوي ٣/ ٢٠٠.

(٢) انظر على سبيل المثال ما رواه البخاري (صحيحه برقم ٤٢٧٦) عن ابن عباس رضي الله عنهما «أن النبي ﷺ خرج في رمضان من المدينة ومعه عشرة آلاف وذلك على رأس ثمان سنين ونصف من مقدمه المدينة». وما رواه البخاري (في تاريخه الأوسط ١/ ٣٥٠) عن نافع مولى ابن عمر قال: «حج أبو بكر سنة تسع ثم حج النبي ﷺ سنة عشر من مقدمة المدينة». وما رواه ابن أبي خيثمة وغيره (التاريخ الكبير ١/ ٣٨٠) عن الزهري، قال: «أول غزوة غزاها رسول الله ﷺ الأبواء في صفر على رأس اثني عشر شهرا من مقدمه المدينة». وما رواه ابن مجاهد في كتاب السبعة في القراءات (ص٥٧، ٥٨) عن سليمان بن مسلم قال أخبرني أبو جعفر (يزيد بن القعقاع المدني ت ١٣٠هـ): «أنه كان يقرىء القرآن في مسجد النبي قبل الحرة، وكانت الحرة على رأس ثلاث وستين سنة من مقدم رسول الله المدينة». وقول ابن إسحاق (السيرة رواية ابن هشام ١/ ٥٩٠): «ثم خرج غازيا في صفر على رأس اثني عشر شهرا من مقدمه المدينة». وما رواه أبو زرعة الدمشقي في تاريخه (١/ ١٦٥) عن مالك بن أنس قال: «كانت بدر لسنة ونصف من مقدم رسول الله - ﷺ- المدينة وأحد بعدها بسنة والخندق سنة أربع وبنى المصطلق سنة خمس وخيبر سنة ست..». وما نقله الطبري (تاريخه ٢/ ٤٠٠) عن الواقدي أنه قال: «وُلد ـ عبدالله بن الزبير ـ في السنة الثانية من مقدم رسول الله ﷺ المدينة في شوال».

(٣) وأكثر ما وقعت عند الواقدي في مغازيه.

(٤) فيقولون: «كانت في سنة ست، أوخرج في سنة سبع..».

(٥) نحو قولهم: «توفي في سنة خمسين من التاريخ..»، ونجد هذه العبارة متفشية في كتب كثيرة نحو تاريخ خليفة بن خياط البصري، وتاريخ أبي زرعة الدمشقي الشامي.. ورويت عن أبي عبيدة معمر بن المثنى ـ أحد علماء البصرة ـ كثيرا في كتابه أزواج النبي (وانظر رواية بعضه عنه في المستدرك للحاكم ٤/ ٣)،

تصدرها عناوين كثير من هذه التصانيف في تلك الأمصار، وهذا أمر لم تعرفه تصانيف أهل الحجاز إلا متأخرا، بداية من الواقدي المدني (ت٢٠٧هـ) في آخر عمره بعد أن سكن العراق دهرا حين صنف كتابه الذي حمل اسم «التاريخ»(١).

ولقد ابتغيت مما سبق مِن البيانِ، أنْ أوطئ للحديث عن المعنى الذي ينبغي رد هذه الكلمة إليه، فدلالة المعنى لأي لفظ تتصل اتصالا وثيقا بالأصل اللغوي الأول له ولا ريب. والإغفال عن هذا الأمر يؤدي إلى اللبس والخلط كما سنرى فيما يُطلق عليه المعنى الاصطلاحي لهذه الكلمة بعد ذلك.

فنحن إلى الآن أمام معنى واحد لكلمة التاريخ، هو تقييد الحوادث بالعَدّ أو بالتأريخ. وهذا المعنى لهذا اللفظ هو ما علمه المسلمون الأُوَل مِن هذه الكلمة، وأكدته تصانيفهم الأولى حين جعلوه عِلمًا، له أصوله وضوابطه.

فقد بدأ التاريخ مع العرب في الإسلام تقويما مَثَله في ذلك مَثَل غيره من الأمم ـ خاصة عرب الجنوب ـ وذلك أنّ الحاجة صارت ملحة إلى أصل واحد يرجع إليه المسلمون جميعا عند العَدّ أو التأريخ يقيد مصالح المسلمين ومعاملاتهم جميعا على السواء، كمثل الأمر في جمع القرآن في عصر عثمان ﷺ حين ردّ المسلمين إلى حرف واحد لا يختلفون عليه، فبعد أنْ كان كل امرئ يرجع في عَدّه وتأريخه إلى ما شاء بما اشتهر عنده وقومِه، صار هذا الأصل الذي اجتمع عليه المسلمون في عهد عمر ﷺ هو الأصل الذي ينبغي للمسلمين جميعا التقيّد به لمن أراد التوريخ، وترك ما سواه، مع وجوب لزومه في المكاتبات والرسائل بعد أنْ كان هذا الأمر قبل عهد عمر مهملا على غير وجهة مضبوطة، أو على الخيار غير ملزِم لأحد. فإنه على الرغم من إجماع القدماء على وجود تواريخ عرفتها العرب في جاهليتها، فإنّ ما وصل إلينا من نقوشهم ووثائق معاهداتهم تدل على عدم التزامهم أصلا بتاريخ واحد يتعارفون عليه، فتاريخ قريش يختلف عن تاريخ الغساسنة، وكلاهما يختلف عن تاريخ المناذرة، ناهيك عن تاريخ اليهود(٢).. ولم يكن مع ذلك ملزما كما

ورويت كذلك عن قتادة بن دعامة السدوسي أبو الخطاب البصري، وعثمان بن عطاء الخراساني (انظر على سبيل المثال وليس التخريج: المستدرك للحاكم ٣/ ١٦٩، ومسند الشاميين برقم ٢٣١٠).

(١) وهو من الكتب المفقودة، ولكن رآه ابن عساكر وميزه عن الطبقات ـ له أيضا ـ ونقل منه.

(٢) يقول الطبري عقب أبيات ذكرها لبعض شعراء العرب أرخوا لبعض حوادث عاصروها: «فكل واحد من هؤلاء الذين ذكرتُ تأريخهم في هذه الأبيات أرخ على قرب زمان بعضهم من بعض، وقرب وقت ما أرخ به من وقت الآخر بغير المعنى الذي أرخ به الآخر، ولو كان لهم تأريخ معروف كما للمسلمين اليوم ولسائر الأمم غيرها، كانوا إن شاء الله لا يتعدونه ولكن الأمر في ذلك كان عندهم إن شاء الله على ما

قلت، وإلا فهذه صحيفة المشركين ضد بني هاشم حين حصروهم في الشِّعب، وهذا صلح الحديبية، وهذه كتب النبي ﷺ إلى ملوك الأمصار، وغيرها من العهود والمواثيق أين هي تواريخها؟ وما هي هذه التواريخ؟ قلت: وكأنهم اعتبروا بدء توقيع العهد أو الميثاق هو بداية تاريخ المعاهدة، ومنها يبدأ العد أو التاريخ. وكان هذا دأبهم في التوريخ والعَدّ من الجاهلية والإسلام، بل حتى بعد إلزام عمر بتاريخ واحد، واعتبارهم هذا التاريخ لا محيد عنه في العهود والمواثيق، لم نعدَم مع ذلك بقاء بعضهم على فطرة العرب الأولى في التوريخ بما اشتهر لديه من حوادث لها شأنها وذكراها عنده، يدل على ذلك كثير من النصوص(1).

والعرب الشمالية وإن لم يكن لديهم قبل بعثة النبي ﷺ تقويم واحد يرجعون إليه إذ أرخوا بمشهور الحوادث وبولاية الملوك، فهذا أمر كان كذلك عند الجنوبيين(2)، حتى جاء الإسلام واجتمعوا على تقويم واحد هو التقويم الهجري الذي أُلزم به الجميع دون سواه.

ذكرتُ، فأما قريش من بين العرب، فإن آخر ما حصلت من تأريخها قبل هجرة النبي ﷺ من مكة إلى المدينة على التأريخ بعام الفيل». تاريخ الطبري ٢/ ٣٩٢.

(١) منها: ما جاء عن زيد بن خالد قال: «خرجنا مع سول الله ﷺ عام الحديبية فأصابنا مطر ذات ليلة»، (صحيح البخاري برقم ٤١٤٧)، وعن عروة بن الزبير قال: «كانت غزوة بني النضير وهم طائفة من اليهود على رأس ستة أشهر من وقعة بدر». (رواه عبد الرزاق في المصنف برقم ٩٧٣٢، والبخاري في الصحيح معلقا ٩/ ٨٤ ط الفتح)، وعن جابر بن عبد الله: «أن النبي ﷺ صلى بأصحابه في الخوف في غزوة السابعة غزوة ذات الرقاع»(صحيح البخاري برقم ٤١٢٥)، وعن يزيد بن أبي حبيب: «أن حفصة توفيت سنة إفريقية»،(أنساب الأشراف ٢/ ٦١)، وروى ابن سعد عن يحيى بن عبد العزيز بن سعيد بن سعد بن عبادة عن أبيه قال: «توفي سعد بن عبادة بحوران من أرض الشام لسنتين ونصف من خلافة عمر» (الطبقات). وروى الأصفهاني عن بكار بن عبد الله قال: «استعمل بعض ولاة مكة جوان بن عمر [بن عبد الله بن أبي ربيعة] على تَبَالة فحمل على خثعم في صدقات أموالهم حملا شديدا فجعلت خثعم سنة جوان تاريخا» (الأغاني ١/ ٧٤)، فضلا عن قولهم: عام الهجرة، وعام الحديبية، وعام الفتح، وعام الرمادة، وعام الجماعة..

ومن العجيب أنّ هذا الأمر صار من خصائص هذه الأمة إلى وقتنا الحاضر، فإنّك إن سألت بعض المعَمَّرين من آبائنا وأمهاتنا عن مولده أجابك بمولده بعد ثورة عرابي مثلا، أو بعد (هُوجة) سعد.. ولا يَعرف لمولده تاريخا غير هذا!

(٢) يقول جواد علي: «ولم نتمكن حتى الآن من الوقوف على تقويم ثابت كان يستعمله العرب قبل الإسلام، مدة طويلة في جزيرة العرب، والذي تبين لنا حتى الآن هو أنهم استعملوا جملة طرق في تأريخهم للحوادث، وتثبيت زمانها، فأرخوا بحكم الملوك، فكانوا يشيرون إلى الحادث بأنه حدث في أيام الملك فلان، أو في السنة كذا في حكم الملك فلان. وأرخوا كذلك بأيام الرؤساء وسادات القبائل وأرباب الأسر وهي طريقة

وهذا يدفع بنا إلى نتيجة أخرى، هي أنّ عمر بن الخطاب والمسلمين في عهده لم يبتدعوا في الإسلام تأريخا كانوا يجهلون معناه قبل ذلك، بل علموه وعقلوه، ولكن كل ما فعله عمر وأصحابه رضي الله عنهم أجمعين هو إلزام المسلمين بتاريخ لا يُختلف عليه ليس أكثر ولا أقل، ذلك أنّ القائل بابتداع عمر للتاريخ في الإسلام إنما ينفي بذلك عن العرب الأولين معرفتهم بالعَدّ أو التأريخ وهذا خطأ، ودليل ذلك أنّ القائل بهذا القول لا يلبث أنْ يناقض نفسه حين يتكلم بعد ذلك عن التأريخ عند العرب في الجاهلية وما أرخت به. وقد ذكرتُ من قبل أنه قد ظهر من النقوش الشمالية ما يؤكد معرفة الشماليين لظاهرة التوريخ.

وهذا يجرنا إلى الحديث عن مبدأ التأريخ بعد بعثة النبي ﷺ، فالمشهور أنّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه هو أول من أمر به في الإسلام، تظاهرت على ذلك روايات كثيرة على اختلاف بينها في السبب الذي من أجله أمر عمر بالتاريخ:

فقد رُوى عن الشعبي قال:

«كتب أبو موسى إلى عمر: إنه تأتينا كتب ما نعرف تأريخها، فأرِّخ، فاستشار أصحابَ رسول الله ﷺ، فقال بعضهم: أرِّخ لمبعث رسول الله ﷺ، وقال بعضهم: أرِّخ لموت رسول الله ﷺ، فقال عمر: أُوَرِّخ لمهاجَر رسول الله ﷺ، فإن مهاجَر رسول الله ﷺ فَرَق بين الحق والباطل، فأرَّخ»[1].

وعن سعيد بن المسيب قال:

«جمع عمر الناس فسألهم من أي يوم يكتب التاريخ فقال علي بن أبي طالب: من يوم هاجر رسول الله ﷺ وترك أرض الشرك ففعله عمر رضي الله عنه»[2].

عرفت عند المعينين والسبئيين والقتبانيين وعند غيرهم من مختلف أنحاء جزيرة العرب». انظر المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ١/ ٤٦.

(١) رواه أبو نعيم الفضل بن دكين في تاريخه (انظر فتح الباري ٨/ ٧٣٠) ـ ومن طريقه الطبري في التاريخ ٢/ ٣٨٨ـ وابن أبي شيبة في المصنف ١٨/ ٣٩٥ ـ ومن طريقه البلاذري في أنساب الأشراف ١٠/ ٣٢٠، ٣٢١ ـ وخليفة بن خياط في تاريخه ص ٢٥، وابن عساكر في تاريخ دمشق ١/ ٤٢. جميعهم من طريق حبان بن علي العنزي، عن مجالد بن سعيد، عن الشعبي عامر بن شراحيل. وهذا إسناد ضعيف، لضعف حبان، وتُكلِّم في مجالد، فضلا عن الانقطاع بين الشعبي وعمر. (انظر تهذيب الكمال ٥/ ٣٣٩، ١٤/ ٢٨، ٢٧/ ٢١٩).

(٢) رواه خليفة بن خياط في تاريخه ص ٢٥، والبخاري في التاريخ الكبير ١/ ٩، وفي الأوسط ١/ ٢٨٤، وابن شبة في أخبار المدينة ٢/ ٧٥٨، والطبري في التاريخ ٢/ ٣٩١، والحاكم في المستدرك ٣/ ١٤، وابن عساكر

وعن ميمون بن مهران قال:

«وقع إلى عمر رضي الله تعالى عنه صك محله في شعبان، فقال عمر: أي شعبان هذا، الذي مضى أو الذي هو آت أو الذي نحن فيه؟ ثم جمع أصحاب رسول الله ﷺ فقال لهم: ضعوا للناس شيئا يعرفونه. فقال قائل: اكتبوا على تاريخ الروم. فقيل: إنه يطول، وإنهم يكتبون من عدد ذي القرنين. وقال قائل: اكتبوا على تاريخ فارس. فقيل: إن الفرس كلما قام ملك طرح ما كان قبله. فاجتمع رأيهم أن ينظروا كم أقام رسول الله ﷺ بالمدينة، فوجدوه أقام بها عشر سنين فكُتب أو يُكتب التاريخ على هجرة رسول الله ﷺ»[1].

وعن محمد بن سيرين قال:

«قدم رجل من أهل اليمن على عمر فقال: لم لا تؤرخون؟ قال: كيف؟ قال: تكتبون من شهر كذا في سنة كذا. فنظر القوم في ذلك فأرادوا أن يؤرخوا من مبعث النبي ﷺ، ثم قالوا مِن وفاته ثم ارادوا من الهجرة فقالوا: مِن أي شيء؟ فهمّوا من رمضان، ثم بدا لهم أن يجعلوه من المحرم»[2].

وعن أبي الزناد قال:

في تاريخ دمشق ١/ ٤٣، ٤٤، جميعهم عن عبد العزيز بن محمد الدراوردي، عن عثمان بن عبيد الله عن ابن المسيب. وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه». قلت: كيف وهو مرسل، ابن المسيب لم يسمع من عمر (انظر المراسيل لابن أبي حاتم ص ٧١)، وهو على علته أقوى ما في الباب. وقد اختُلف على عثمان في نسبه وعينه (انظر التاريخ الكبير للبخاري ٦/ ٢٣٢، ٢٣٦).

(١) رواه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول برقم ٢٧٨، الطبري٢/ ٣٨٨، أبو عروبة في الأوائل برقم ١٢٧، وابن عساكر في تاريخ دمشق١/ ٤١،٤٠، وروى خليفة بعضه في تاريخه ص٢٥، ونسبه السيوطي(الشماريخ ص١٧) للبخاري في الأدب المفرد ولم أقف عليه فيه. كلهم عن ميمون بن مهران به، ورواية ميمون عن عمر منقطعة.

تنبيه: لم أجد في روايات هذا الخبر ما أضافته بعض كتب التاريخ والأدب إليه من أنّ عمر سأل الهرمزان عن ذلك فقال: إن لنا به حساباً نسميه ماه روز وَمعناه حساب الشهور والأيام فعربوا الكلمة فقالوا مؤرخ ثم جعلوا اسمه التاريخ واستعملوه! ولم أقف لهذه الزيادة على إسناد.

(٢) رواه خليفة في تاريخه ص ٢٥، وابن شبة في أخبار المدينة ٢/ ٧٥٨، والحكيم الترمذي في نوادر الأصول برقم ٢٧٩، والطبري ٢/ ٣٨٩، وابن عساكر في تاريخ دمشق ١/ ٤٢، ٤٣، ٤٥. جميعهم عن قرة بن خالد، عن ابن سيرين، ورواية ابن سيرين عن عمر منقطعة أيضا.

«إن عمر شاور في التاريخ، فقائل يقول من النبوة، وقائل يقول من الهجرة، وقائل يقول من الوفاة، فأجمعوا على الهجرة»[1].

وعن عمرو بن دينار قال:

«إن أول من أرخ الكتب يعلى بن أمية[2] وهو باليمن، وأن النبي ﷺ قدم المدينة في ربيع الأول، وأن الناس أرخوا لأول السنة، وإنما أرخ الناس لمقدم النبي ﷺ المدينة»[3].

وحكى البدر العيني ـ وتبعه السخاوي في الإعلان[4] ـ عن ابن عباس قال:

«قدم النبي ﷺ المدينة وليس لهم تاريخ وكانوا يؤرخون بالشهر والشهرين من مقدمه فأقاموا على ذلك إلى أن توفي النبي وانقطع التاريخ ومضت أيام أبي بكر على هذا وأربع سنين من خلافة عمر على هذا ثم وضع التاريخ»[5].

وعلى الرغم من أنه لم يصح من هذه الروايات شيء كما مر بنا في تحقيقها إذ لم يسلم منها خبر مِن علة، إلا أنه يعضدها في بابها قول جمهرة من قدامى المحققين والمؤرخين به حتى صار من شهرة هذا الرأي لديهم كأنه في حكم المتواتر:

فعن سعيد بن المسيب قال: «أول من كتب التاريخ عمر لسنتين ونصف من خلافته فكتبه لست عشرة من المحرم بمشورة علي بن أبي طالب»[6].

وعن الزهري والشعبي قالا:

---

(١) رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق ١/ ٤٤، وفي إسناده ضعف وانقطاع.

(٢) هو: يعلى بن أمية بن أبي عبيدة، أسلم يوم فتح مكة، وشهد الطائف، وحنينا وتبوك مع رسول الله ﷺ، وروى عنه، قال أبو أحمد الحاكم: «كان عاملَ عمر بن الخطاب على نجران». انظر: الأسامي والكنى ٤/ ٣١٠، وتهذيب الكمال ٣٢/ ٣٧٨، والإصابة ٦/ ٦٨٦.

(٣) رواه الطبري في تاريخه ٢/ ٣٩٠، وابن عساكر في تاريخ دمشق ١/ ٤٠، وروى شطره الآخر ابن أبي خيثمة في تاريخه الكبير ١/ ٣٦٧، وعزاه ابن حجر في الفتح (٨/ ٧٣٠) إلى أحمد، ولم أقف عليه في المطبوع من مسنده، ولعله رواه في تاريخه المفقود. وفي إسناده انقطاع.

(٤) الإعلان بالتوبيخ ص ١٤٤.

(٥) كذا حكاه البدر في عمدة القاري (١٧/ ٨٨) ناسبا إياه إلى ابن عباس! ولم أقف على إسناد لهذا الخبر، بل لم أجده عن ابن عباس أصلا! إنما وجدت بعضه عند الطبري في تاريخه (٢/ ٣٨٨) مهملا من غير عزو.

(٦) رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق ١/ ٤٤.

«كان التاريخ مِن الفيل، حتى أرّخ عمر بن الخطاب من الهجرة، وذلك سنة سبع عشرة، أو ثماني عشرة»(١).

وعن عبد الرحمن بن المغيرة قال:

«كتب عمر التاريخ في شهر ربيع الأول سنة ست عشرة من الهجرة بمشورة علي بن أبي طالب»(٢).

وعن محمد بن عمر الواقدي قال:

«حج عمر في سنة ست عشرة وخلف على المدينة زيد بن ثابت، وفيها كتب التاريخ في شهر ربيع الأول، يعني أن في ربيع الأول كتب التاريخ لا أنه جعل ابتداء التاريخ من ربيع الأول، وإنما جُعل من المحرم»(٣).

ويقول ابن سعد:

«وهو ـ يعني عمر ـ أول مَن كتب التاريخ في شهر ربيع الأول سنة ست عشرة فكتبه مِن هجرة النبي ﷺ من مكة إلى المدينة..»(٤).

ويقول الحكيم الترمذي:

«التاريخ لم يكن على عهد رسول الله ﷺ وإنما وضعوه على عهد عمر ﷺ»(٥).

ويقول الطبري:

«أرخ عمر بن الخطاب من الهجرة، وذلك سنة سبع عشرة أو ثماني عشرة»(٦).

ويقول الخطيب:

«التاريخ بالهجرة لم يكن في عهد رسول الله ﷺ، وأول من أرّخ بها عمر ابن الخطاب في خلافته»(٧).

---

(١) تاريخ الطبري ٢/ ٣٩١.

(٢) رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق ١/ ٤٦.

(٣) رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق ١/ ٤٦.

(٤) الطبقات ٣/ ٢٦٢.

(٥) نوادر الأصول ١/ ١٩٤.

(٦) تاريخ الطبري ٢/ ٣٩١.

(٧) تاريخ بغداد ١/ ١٧٠ (طبعة بشار ١/ ٥١٨).

ويقول ابن عساكر:

«والمحفوظ أن الأمر بالتاريخ عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه»[1].

ويقول ابن الأثير:

«والصحيح المشهور أن عمر بن الخطاب أمر بوضع التاريخ»[2].

ويقول السخاوي:

«وأول من أمر به عمر بن الخطاب، وذلك في سنة ست عشرة من الهجرة»[3].

فإذا جمعنا إلى ما سبق بعضَ ما وصل إلينا من برديات منذ ذلك العهد ـ عهد عمر رضي الله عنه ـ وما بعده[4]، يصعب علينا بعد ذلك أنْ نحكم على هذا الرأي بالبطلان.

ولكن يواجهنا مع ذلك رأي مخالف لما سبق، يعضده من الأدلة ما هو أقوى مِن سابقه يقول إنّ التأريخ بالهجرة عُرف بعد البعثة منذ قدم رسول الله ﷺ إلى المدينة:

فعن ابن عباس قال:

«كان التاريخ في السنة التي قدم فيها النبي ﷺ إلى المدينة، وفيها ولد عبدالله بن الزبير»[5].

وعن أبي عاصم بإسناده إلى الزهري أن:

---

(١) تاريخ دمشق ١/ ٣٧.

(٢) الكامل في التاريخ ١/ ٩.

(٣) فتح المغيث ٤/ ٣٦٣، وانظر الأوائل لأبي هلال العسكري ص ١٥١.

(٤) في حين لم يصل إلينا قبل هذا العهد شيء ـ مِن بردية أو مِن غيرها ـ يدل على اشتهار ظاهرة توريخ الكتب والحوادث بالهجرة قبل عمر التي ـ أعني ظاهرة توريخ الكتب ـ بدأت تظهر بوضوح وقوة في عهده وعهد مَن بعده.

(٥) رواه البخاري في تاريخه الكبير ١/ ٩، وفي الأوسط ١/ ٢٨٥، والطبري في تاريخه ٢/ ٣٨٩، ٣٩٠، والطبراني في المعجم الكبير، برقم ١١١٨٢، والحاكم في المستدرك ٣/ ١٣، ١٤، ٥٤٨، وابن عساكر في تاريخ دمشق ١/ ٣٨. وإسناده إلى ابن عباس صحيح: رجاله ثقات، رجال الصحيح، عدا يعقوب بن إسحاق ـ وقد سقط هذا الرجل من المطبوع من مستدرك الحاكم ـ وهو ابن أبي عباد المكي القَلْزُمي، وهو ثقة (انظر الجرح والتعديل ٩/ ٢٠٣، والثقات لابن حبان ٩/ ٢٨٥، والأنساب ٤/ ٥٣٦).

«رسول الله ﷺ أرّخ[1] التاريخ حين قدم المدينة في شهر ربيع الأول»[2].

وعن ابن وهب، عن ابن جريج، عن الزهري أيضا أنه قال:

«التاريخ من يوم قدم النبي ﷺ المدينة مهاجرا»[3].

وعضد السيوطي هذا الخبر بقوله:

«وقفت على ما يعضد الأول[4]، فرأيت بخط ابن القماح في مجموع له: قال ابن الصلاح: وقفت على كتاب في الشروط للأستاذ أبي طاهر محمد بن محمش الزيادي ذكر فيه أن رسول الله ﷺ أرخ بالهجرة حين كتب الكتاب لنصارى نجران وأمر عليا أن يكتب فيه أنه كتب لخمس من الهجرة. فالمؤرخ بالهجرة إذن رسول الله ﷺ وعمر تبعه»[5].

وروى ابن أبي خيثمة عن ابن سيرين قال:

«فكان أول [ما][6] أرّخ الناس في الإسلام لمهاجر النبي ﷺ فقال الناس: سنة إحدى، وسنة ثنتين..»[7].

وقال ابن وهب:

«سألت مالكا عن التاريخ من متى؟ قال: من مقدم النبي ﷺ المدينة»[8].

وعن الشافعي قال:

---

(١) وفي رواية: «أمر».

(٢) رواه الطبري في تاريخه ٢/ ٣٨٨، وابن عساكر في تاريخ دمشق ١/ ٣٧، وقال: «كذا في هذه الرواية وهي مرسلة». والسيوطي في الشماريخ ص ١١، وعزاه ابن حجر للحاكم في الإكليل، وقال: «وهذا معضل». (انظر الفتح ٨/ ٧٢٩).

(٣) رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق ١/ ٣٨، وقال: «كذا في حديث أبي عاصم ـ يعني الذي سبق ـ وجزم ابن وهب عن ابن جريج أصوب لأنه ذكر ابتداء التاريخ لم يبين من أمر به»، وعزاه السيوطي في الشماريخ (ص١١) ليعقوب بن سفيان الفسوي، وقد استدركه محقق المعرفة والتاريخ للفسوي من رواية ابن عساكر تاريخه في ملحق استدراكه المفقود من المعرفة (٣/ ٢٥٠).

(٤) يعني الخبر السابق.

(٥) الشماريخ ص ١٢.

(٦) في الأصل: (من)، ولعل الصواب ما أثبتُّ.

(٧) التاريخ الكبير ١/ ٣٦٧.

(٨) رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق ١/ ٣٧.

«إنما أُرخ التاريخ من مقدم النبي ﷺ المدينة ليس من مبعثه»(١).

وعن أبي زرعة قال:

أملى علينا عبد الأعلى بن مسهر ما صح من التاريخ وما العمل عليه وحدثنا: «أن التاريخ منذ نزل رسول الله ﷺ المدينة»(٢).

وقال ابن أبي خيثمة:

«ودخلها ﷺ(٣) حين ارتفع الضحى، فالتأريخ من مقدم رسول الله صلى الله عليه المدينة»(٤).

ويُروى في هذا الباب ما يُستدل به على كون النبي ﷺ أول مَن أرخ في الإسلام، إذ يروَى أنه قال:

«تدور رحى الإسلام على رأس خمس وثلاثين أو ست وثلاثين أو سبع وثلاثين فإن هلكوا فسبيل من هلك وإن بقوا يقم لهم دينهم سبعين سنة»(٥). قال عمر: يا نبي الله، مما مضى، أو مما بقي؟ قال: «لا مما بل مما بقي».

وكذلك تصنيف الهيثمي والبوصيري حديث: «لا تأتي مائة سنة من الهجرة ومنكم عين تطرف» تحت باب (في علم التاريخ)(٦)، يُظهر ميلهما إلى الرأي القائل بأن النبي ﷺ أول من أشار إلى التأريخ بالهجرة ولو من طرف خفي ثم تبعه عمر والمسلمون من بعده.

وإن صح هذا الخبر الآتي عن الواقدي فهو يؤيد معرفة الصحابة والمسلمين للتأريخ بالهجرة قبل أمر عمر به في سنة ١٦هـ، أو ١٧هـ كما تقدم، إذ نقل البلاذري عنه قوله:

---

(١) رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق ١/ ٤٦.

(٢) انظر تاريخ أبي زرعة الرازي ١/ ، ورواه ابن عساكر عنه في تاريخ دمشق ١/ ٤٦.

(٣) يعني دخوله ﷺ المدينة.

(٤) التاريخ الكبير ١/ ٣٦٧.

(٥) رواه أبو داود الطيالسي برقم ٣٨٣، وأحمد ١/ ٣٩٠، ٣٩٣، وأبو داود برقم ٤٢٥٤، والبزار في مسنده برقم ١٩٩٦، وأبو يعلى برقمي ٥٠٠٩، ٥٢٩٨، والطحاوي في شرح مشكل الآثار ٢/ ٢٣٥، ٢٣٦، وابن حبان في صحيحه برقم ٦٦٦٤، والطبراني في الكبير برقم ١٠٣١١، ١٠٣٥٦، والخطابي في غريب الحديث ١/ ٥٤٩، والحاكم ٣/ ١١٤، ٤/ ٥٢١، والبهقي في الدلائل ٦/ ٣٩٣. ورواه موقوفا على ابن مسعود الطبراني في الكبير برقم ٩١٥٩، وقال: «هكذا رواه أبو الأحوص موقوفا ورفعه مسروق و عبد الرحمن بن عبد الله و البراء بن ناجية».

(٦) المقصد العلي في زوائد أبي يعلى الموصلي ص ١٨٠، وإتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة ١/ ٣٤٣.

«وكان فتح مدينة دمشق في رجب سنة أربع عشرة. وتاريخ كتاب خالد بصلحها في شهر ربيع الآخر سنة خمس عشرة. وذلك أن خالدا كتب الكتاب بغير تاريخ، فلما اجتمع المسلمون للنهوض إلى من تجمع لهم باليرموك أتى الاسقف خالدا فسأله أن يجدد له كتابا ويشهد عليه أبا عبيدة والمسلمين. ففعل وأثبت في الكتاب شهادة أبى عبيدة ويزيد بن أبى سفيان وشرحبيل بن حسنة وغيرهم، فأرخه بالوقت الذى جدده»[1].

وكذلك ما رواه ابن عساكر عن ابن عائذ قال:

«حدثني عبد الأعلى بن مسهر حدثني غير واحد عن الأوزاعي قال كنت عند ابن سراقة حين أتاه أهل دمشق النصارى بعهدهم فإذا فيه: بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من خالد بن الوليد لأهل دمشق، إني أمنتهم على دمائهم وكنائسهم أن لا تسكن ولا تهدم. شهد يزيد بن أبي سفيان وشرحبيل بن حسنة وقضاعي بن عامر. وكتب في رجب من سنة أربع عشرة»[2].

والجمع بين رأي الفريقين ميسور سبقت الإشارة إليه، وهو أنّ عمر بن الخطاب والمسلمين في عهده لم يبتدعوا في الإسلام تأريخا كانوا يجهلون معناه قبل ذلك، بل علموه وعقلوه وتعاملوا بشيء منه في بعض مصالحهم العلمية والسياسية والإدارية على اختلاف بينهم فيه، فتولى عمر الخلافة بعد اتساع رقعتها وشئونها ومصالحها، الأمر الذي أوجب على عمر وأصحابه رضي الله عنهم أجمعين[3] توحيد التاريخ بإلزام المسلمين بتاريخ واحد ـ ونَبْذ ما سواه ـ لا يُختلف عليه يضبط معاملاتهم يكون مستعملا على الوجوب في كل ما يخص مصالح الناس وبعضهم كالعهود والمواثيق وصكوك الديون والزكاة والخراج والجزية وكتب الأمراء إلى بعضهم[4]. فكأن مهمة عمر تمثلت في توحيده لتاريخ يجتمع عليه المسلمون، وليس اختراع أو استحداث تاريخ لم يعرفه العرب.

---

(١) فتوح البلدان ١/ ١٤٧.

(٢) تاريخ دمشق ٢/ ١١٧.

(٣) كما أوجب عليهم من قبل جمع المصحف، وإنشاء الدواوين، وبيت المال..

(٤) ويؤكد هذا أنه لم تصل إلينا بردية مؤرخة تخص مصلحة من مصالح المسلمين منذ ذلك العهد فما بعده إلا وكان تاريخها هو هذا التاريخ الواحد الذي لم يعد يُعرف غيره منذ ذلك العهد هو التاريخ الهجري.

يعضد هذا الرأي قول الطبري في تواريخ العرب قبل البعثة: «لم يكونوا يؤرخون على أمر معروف يعمل به عامتهم، وإنما كان المؤرخ منهم يؤرخ بزمان قُحْمة[1] كانت في ناحية من نواحي بلادهم، ولَزْبة أصابتهم، أو بالعامل كان يكون عليهم، أو الأمر الحادث فيهم ينتشر خبره عندهم. يدل على ذلك اختلاف شعرائهم في تأريخاتهم ولو كان لهم تأريخ على أمر معروف وأصل معمول عليه لم يختلف ذلك منهم، ومن ذلك قول الربيع بن ضبع الفزاري:

هأنذا آمُلُ الخلودَ وقد ... أدرك عقلي ومولدي حُجُرا

أبا امرئ القيس هل سمعتَ به ... هيهات هيهات طال ذا عُمُرا

فأرّخ عُمَرَه بحُجْر بن عمرو أبي امريء القيس. وقال نابغة بني جعدة:

فَمَن يَكُ سائلا عني فإني ... مِن الشُّبَّان أزمانَ الخُنَانِ

فجعل النابغة تأريخه ما أرخ بزمان علة كانت فيهم عامة. وقال آخر:

وما هي إلا في إزارٍ وعِلْقَةٍ ... مَغَارَ ابن هَمَّام على حَيّ خَثْعَمَا

فكل واحد من هؤلاء الذين ذكرت تأريخهم في هذه الأبيات أرخ على قرب زمان بعضهم من بعض، وقرب وقت ما أرخ به من وقت الآخر بغير المعنى الذي أرخ به الآخر، ولو كان لهم تأريخ معروف كما للمسلمين اليوم ولسائر الأمم غيرها، كانوا إن شاء الله لا يتعدونه ولكن الأمر في ذلك كان عندهم إن شاء الله على ما ذكرتُ»[2].

ولقد وجدت أيضا ما يؤيد هذا الرأي عند الألوسي إذ يقول: «عندهم في اليمن والحجاز تواريخ كثيرة يتعارفونها خلفا عن سلف ولعلها كانت باعتبار حوادث وقعت في الأيام الخالية، وأنه لما هاجر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اتخذ المسلمون هجرته مبدأ التاريخ وتناسوا ما قبله، وسموا كل سنة أتت عليهم باسم حادثة وقعت فيها كسنة الإذن، وسنة الأمر، وسنة الإبتلاء، وعلى هذا المنوال إلى خلافة عمر رضي الله تعالى عنه فسأله بعض الصحابة في ذلك وقال: هذا يطول، وربما يقع في بعض السنين اختلاف وغلط فاختار رضي الله تعالى عنه عام الهجرة مبدأ من غير تسمية السنين بما وقع فيها، فاستحسنت الصحابة رأيه في ذلك»[3].

---

(١) القُحْمة: القحط الشديد، وكذلك اللَّزْبَة ـ ستأتي ـ.

(٢) تاريخ الطبري ٢/ ٣٩١، ٣٩٢، وقد نقلت كلام الطبري هنا على طوله لنفاسته.

(٣) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ١٠/ ٩٠.

ويؤكد الطبري هذا الرأي بقوله: «وعمر رضي الله عنه أول من أرخ الكتب، وختم بالطين..»[1].

وهكذا كانت هذه هي الدلالة الأولى لمعنى التاريخ عند المسلمين، وهو تقييد الحوادث على الأيام والشهور.

ولكن لم تقتصر مع ذلك حاجة المسلمين على التاريخ بهذا المعنى تقويما فقط، بل ألجأتهم حاجات علمية أخرى ـ كرواية المغازي والسير[2] ومعرفة الجرح والتعديل والناسخ والمنسوخ ـ إلى استعماله بنحو هذا المعنى الذي أشرنا إليه ـ وهو تقييد الحوادث على الأيام وعدها بالشهور والسنين ـ فزاحم بذلك الاستعمالَ الأولَ للتاريخ عند المسلمين وهو التقويم وهذا ما سوف يأتي الحديث عنه إن شاء الله.

ولكن بقي من حديثي هنا التنبيه على أهم ما ينبغي أنْ نخرج به مما سبق بعد التوضيح لدلالة هذه الكلمة (التاريخ) عند أهلها الأولين، وهو عدم الخلط بينها وبين ألفاظ أخرى استعملها المسلمون في هذا الباب ولكن في غير هذا المعنى: كالأخبار، والسير، والمغازي، والأنساب، والأيام، والأنباء، والحديث، والأساطير، والقصص[3].. وهذه كلها ألفاظ استعملها المسلمون الأول في هذا الباب، ولكن لتدل على معاني أخرى غير هذا المعنى الذي يحمله لفظ (التاريخ) لديهم[4]. وقد وقع كثير من المعاصرين ممن تكلم في علم التاريخ عند المسلمين في هذا الخلط، وهذا أمر وإن اصطلح عليه المعاصرون إلا أنّ أصحاب هذا التراث الأول لم يعرفوه، بل ميزوا بين كل مصطلح بدلالة ومنهاج عُرف به أهله، بل كانت الدرجة العلمية للرجل تتضح بمجرد اشتهاره بالعمل في ميدان مصطلح من هذه المصطلحات، فكون الرجل أخباريا أوقاصا مثلا فإنّ هذا يعني جرحه غالبا عند أهل العلم لهذا العصر، وذلك لاشتهار العاملين في هذا الباب برواية الأباطيل والموضوعات من غير تمحيص ولا تثبت، بعكس المؤرخ والمحدث في هذا العصر، إذ كان العاملون في هذين الميدانين الأخيرين من المشهورين بالتحقيق والتمحيص غالبا، لما يروونه أو يسمعونه وفق منهاج نقدي دقيق شرطوه لأنفسهم واصطلحوا عليه.

ومما ينهض مثالا واضحا على فصل القدماء بين معاني هذا الباب ما رواه الخطيب من طريق السري بن يحيى قال: «لقي الزبير بن بكار إسحاق بن إبراهيم الموصلي، فقال له إسحاق: يا أبا

---

(١) تاريخ الطبري ٤/ ٢٠٩.

(٢) ومما يدخل باب السير عند المسلمين الأول فقه الحرب وفتح البلدان وما يتعلق بهما من أحكام.

(٣) سيأتي الكلام عن هذه المصطلحات ومدلولها عند الحديث عن أنماط التدوين التاريخي عند المسلمين.

(٤) في حين جعل المعاصرون هذه الكلمة جامعة لكل هذه المعاني.

عبد الله، عملت كتابا سميته كتاب النسب، وهو كتاب الأخبار! قال: وأنت يا أبا محمد أيدك الله، عملت كتابا سميته كتاب الأغاني، وهو كتاب المعاني»[1].

وعليه فإنّ أي خلط في هذا الباب سيؤدي حتما إلى أخطاء منهجية عند من يتناول هذا العلم في هذه الحقبة بالدراسة والتحقيق، وسيأتي الكلام عن ذلك عند الحديث عن أنماط التدوين التاريخي عند المسلمين، ولكن أكتفي هنا للدلالة على هذا الخلط عند المعاصرين قول بعضهم:

> «والأخباري في عرف ذلك اليوم وقبل أن ينتشر التأليف وتتصنف المعارف، هو من يروي الأخبار.. فهو مؤرخ ذلك الزمن إذن، ولهذا نرى لفظة (أخبار) بمعنى تأريخ، ورد في الفهرست في أثناء الحديث عن عبيد بن شرية الجرهمي ومعاوية: فسأله - أي معاوية - عن الأخبار المتقدمة وملوك العرب والعجم.. ويظهر من دراسة الفهرست لابن النديم والمؤلفات الأخرى أن العرب في صدر الإسلام لم يكونوا يطلقون لفظة (المؤرخ) على من يشتغل بالتأريخ، ذلك لأن التأريخ نفسه في ذلك العهد لم يكن قد تطور وبلغ الشكل الذي بلغه في أواخر أيام الأمويين وفي الدولة العباسية، بل كانوا يطلقون على المؤرخ (الأخباري) كما ذكرت، لاشتغاله بالأخبار كائنة ما كانت أخبار ما قبل الإسلام أو أخبار الإسلام، وكانوا يطلقون على الموضوع نفسه (الأخبار)، ولهذا نرى أن أكثرية المشتغلين بها، أطلقوا على كتبهم: (الأخبار المتقدمة)، و(أخبار الماضين)، و(أخبار النبي)، و(أخبار العرب)، و(كتّاب السير في الأخبار والأحداث)، وأمثال ذلك، ولم يقولوا: (تأريخ المتقدمة)، أو (تأريخ الماضين)، أو (تأريخ العرب)، أو (تأريخ الرسول)»[2].

فمن الواضح أنّ المتكلم هنا يتكلم عن مفهوم التاريخ كما اصطلح عليه أهل عصره، الأمر الذي أوقعه في خلط واضح بين المؤرخ والأخباري، ووظيفة كل منهما، مما أدى إلى نتائج مشوهة وخاطئة. وهذا لا يجوز، أن نُحكّم ثقافة عصرنا ودلالة اصطلاحاتنا على أهل عصر آخرين، وعلى كلٍّ فسوف يأتي الرد عن هذا الكلام ومثله كثير.

---

(١) تاريخ بغداد ٨/ ٤٦٩.

(٢) جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ١/ ١١٥.

وحين أردت تتبع أسباب وتاريخ هذا الخلط، وجدت أنه بدأ مع عصر النهضة الأوروبية التي كان لها تأثيرها الخطير في جوانب كثيرة من حياة العرب والمسلمين في العصر الحديث، مِن أهمها الجانب العلمي.

ذلك أني كما ذكرت من قبل وكما سيأتي[1] أنّ المسلمين الأُوَل فصلوا فصلا تاما بين مدلول كلمة التاريخ وبين غيره كثير من مصطلحات تلحق ببابه، فمنهج المؤرخ عندهم يختلف عن منهج الأخباري والنسابة، ومنهج النسابة يختلف عن كليهما..وهكذا. وقد ظل ذلك الفصل واضحا في تصانيفهم الأولى، فالتاريخ عندهم لا يسمى تاريخا إلا إذا كان محتويا على الزمن عنصرا فيه[2]، فإذا فقد عنصر الزمن انتقل مفهومه لديهم من التاريخ إلى أنواع أخرى من علوم الرواية عندهم، وهذا أمر قد وضح في تصانيفهم، فإنا لا نكاد نرى كتابا عندهم حمل اسم (التاريخ) إلا وقد ثبتت فيه هذه الصفة.

يقول خليفة بن خياط موضحا مفهوم التاريخ عنده وعند أهل عصره: «وبالتاريخ عرف الناس أمر حجهم وصومهم، وانقضاء عِدد نسائهم، ومحل ديونهم، يقول الله تبارك وتعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾»[3].

ويوضح الطبري منهاج التصنيف فيه بقوله: «قصدنا في كتابنا هذا ذكر ما قدمنا الخبر عنه أنا ذاكروه فيه من ذكر الأزمنة وتأريخ الملوك والأنبياء والرسل»[4]. ويقول في موضع آخر: «وكان الغرض في كتابنا هذا ذكر ما قد بينا أنا ذاكروه من تأريخ الملوك الجبابرة العاصية ربها عز و جل، والمطيعة ربها منهم، وأزمان الرسل والأنبياء، وكنا قد أتينا على ذكر ما به تصح التأريخات وتعرف به الأوقات والساعات، وذلك الشمس والقمر اللذان بأحدهما تدرك معرفة ساعات الليل وأوقاته وبالآخر تدرك علم ساعات النهار وأوقاته»[5].

---

(١) عند الحديث عن أنماط التدوين التاريخي عند المسلمين.

(٢) وذلك على أي صورة كان هذا الزمن، سواء كان حوليات كما في تواريخ خليفة والطبري وغيرهما، أو مواليد ووفيات كما في كتب الرجال والطبقات والوفيات وتواريخ البلدان.. وانظر الحديث عن أنماط التدوين التاريخي عند المسلمين.

(٣) تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق: سهيل زكار، ص٢٣.

(٤) تاريخ الرسل والملوك ١/ ٧٨.

(٥) المصدر نفسه ١/ ٧٩. وكذلك كان منهاج تواريخ هذا العصر المتقدم كتواريخ البخاري الثلاثة (الكبير والأوسط والصغير)، وتاريخ ابن أبي شيبة (ت٢٣٥هـ) (مطبوع مع المُصَنَّف ١٨/ ٣٢٩)، والمعرفة والتاريخ للفسوي (ت٢٧٧هـ)، والتاريخ الكبير لابن أبي خيثمة (ت٢٧٩هـ)، وتاريخ أبي زرعة الدمشقي

وهذا الأمر وإنْ شابَهُ بعض التغيرات منذ القرن الرابع الهجري حين بدأت الأخبار والقصص تأخذ طريقها إلى كتب التاريخ عند المصنفين المسلمين والعرب منذ ذلك الحين حتى صارت الأخبار جزءا لا ينفك غالبا عن التاريخ، فأصبحت بمثابة الجسد له، لا يكاد يتجسد التاريخ إلا به، وصار كل مؤرخ في هذا العصر أخباريًا مؤرِّخا، وليس العكس، ونجد معنى ذلك في نَفْس ابن حجر حين قال: «ومن ثمة قيل لمن يشتغل بالتواريخ وما شاكلها الأخباري»[1].

فضلا عن أنّ التاريخ حمل منذ ذلك الوقت معنى الأولى والآخرة، سَنَّ ذلك مؤرخ مجدد تزعم حركة انتقالية بين عصر وعصر، شارك في منهاج الأول وابتدع منهاج الآخَر، هو محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ) في تاريخه، وتبعه مَن بعده أسوة به، فلم يعد التاريخ هو [التأريخ] المطلق كما كان قبل، بل قيده فهمٌ جديدٌ أضاف لـ[التاريخ][2] في هذا العصر معنى جديدا[3]، فلم يعد (التاريخ) مجرد العَدّ، ولا مجرد التقييد على الأيام والسنين فحسب، بل صار مع ذلك هو العبرة في الدنيا للفوز بالآخرة، فهو: (تاريخ الرسل والملوك)، و(تجارب الأمم) و(مرآة الزمان)[4]، و(البداية والنهاية)[5]..

إلا أنّه مع ذلك ظل مفهوم الفصل واضحًا بين هذا العلم وبين غيره من العلوم لم يتغير، وإنْ توسع بعض منهاج تدوينه، وظلت دلالة كلمة التاريخ لها معناها القديم في نفوس أصحاب هذه التصانيف المتأخرة، دَلّ على ذلك عناوين ومحتويات تلك التصانيف[6].

(ت٢٨١هـ) .. فضلا عن تواريخ أخرى اندثرت ولكن بقي من متناثرها في بطون الكتب ما يدل عليها كتاريخ الليث بن سعد (ت١٧٥هـ)، وتاريخ عبد الله بن المبارك (ت١٨١هـ)، وتاريخ الواقدي (ت٢٠٧هـ)، وتاريخ أبي نعيم الفضل بن دكين (ت٢١٨هـ)، وتاريخ أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)..

(١) نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، لابن حجر ص ٤١.

(٢) لاحظ المقابلة بين (التأريخ) بالهمز في الأولى، و(التاريخ) بالتسهيل في الثانية.

(٣) وهو ما يطلق عليه المتأخرون (فلسفة التاريخ).

(٤) وعرفه بذلك الصفدي في الوافي بالوفيات (١/ ٤)، حيث قال: «والتاريخ للزمان مرآة».

(٥) ناهيك عن وجود هذا المدلول الجديد في أبوابه من كتب السنن والجوامع والصحاح التي رُتبت وصُنفت منذ بدء هذا العصر (ق ٤هـ) فما بعده، كالتاريخ عند الحاكم (ت٤٠٥هـ) في المستدرك (٢/ ٥٤٢)، وعند ابن بَلَبان (ت٧٣٩هـ) في ترتيبه لصحيح ابن حِبّان (١٤/ ٥).

(٦) ولعل مِن أبرز الأمثلة المعبرة عن هذا الأمر غير ما سبق: كتاب (التاريخ الجامع لفنون من الأخبار والكوائن في الأعصار قبل الإسلام وبعده) لمحمد بن الحسين بن سوار بلغ في تصنيفه إلى سنة ٣٢٠هـ، وهو من مصادر المسعودي في مروجه (١/ ١٤)، وكتاب (الأوسط في الأخبار على التاريخ)، للمسعودي ذكره في مقدمة المروج ١/ ١٠، وكتاب (الأخبار الداخلة في التاريخ) لأبي القاسم الحجازي، وهو من

فالتاريخ - كما قلت آنفا - لم يعد منذ هذا الزمان كما كان سابقا في أول الإسلام، التقييد المجرد للحوادث والوفيات عبر الأيام والسنين، فإن الدولة قد اتسعت مع الأيام، تعاقبت فيها ملوك وأتت أخرى، وتقلبت بها أعصار، وأصابتها نوائب ونوازل تستحق أنْ تروى ليُعتبر بها، فضلا عن أمم سبقت أخبر عنها القرآن احتيج إلى التأريخ لها والتعرف عليها، فكانت الحاجة إلى تقييد ذلك كله واجبة، فكان التاريخ هو وعاء هذه الأخبار شريطة أنْ يُعتَبر عامل الزمن عند إلحاق هذه الأخبار في ثناياه حتى يحمل معنى (التاريخ) وإلا أُلحق حسب طبيعة ما يروى بأنواع أخرى من أنواع سرد الرواية والخبر كالأخبار أوالسير أو القصص أو الأيام..

وحول هذا المعنى كانت تدور عبارات من تناول هذا العلم بالدراسة والتحقيق في هذه الأعصر المتأخرة حتى قبيل العصر الحديث.

فدافِع المسعودي (ت٣٤٦هـ) لكتابة مروجه كما في قوله: «وكان ما دعاني إلى تأليف كتابي هذا في التاريخ، وأخبار العالم، ما مضى في أكناف الزمان من أخبار الأنبياء والملوك وسيرها والأمم مساكنها مَحَبَّةَ احتذاء الشاكلة التي قَصَدَها العلماء، وَقَفاها الحكماء، أن يبقى للعالم ذكراً محموداً، وعلماً منظومًا عتيدًا، فإنا وجدنا مُصَنِّفي كتب في ذلك مُجيداً وَمُقَصِّراً، وَمُسْهِباً ومختصرا ووجدنا الأخبار زائدة مع زيادة الأيام، حادثةً مع حدوث الأزمان، وربما غاب البارع منها على فطِنِ الذكي..»(١).

ويشرح ابن طاهر المقدسي (ت بعد ٣٥٥هـ) منهاجه مؤكدا هذه النظرة بقوله في مقدمة تاريخه: «وجمعت ما وجدتُ في في ذكر مبتدأ الخلق ومنتهاه ثم ما يتبعه من قصص الأنبياء عليهم السلام، وأخبار الأمم والأجيال، وتواريخ الملوك ذوي الأخطار من العرب والعجم، وما روي من أمر الخلفاء من لدن قيام الساعة إلى زماننا هذا وهو سنة ٣٥٥ من هجرة نبينا محمد ﷺ وما حُكي أنه واقع بعد من الكوائن والفتن والعجائب بين يدي الساعة.. والأخبار المؤرخة من الخلق والخلائق ثم ما جرى في الإسلام من المغازي والفتوح.. وإنما نَبَّهْنَا على ما أردنا قولُ الحكماء: أولُ العمل آخر التفكر»(٢).

مصادر النديم في الفهرست (٢/ ٧٣). وكذلك قول ابن الأثير (ت٦٣٠هـ): «شرعتُ في تأليف تاريخ جامع لأخبار ملوك الشرق والغرب وما بينهما، ليكون تذكرةً لي أراجعه خوف النسيان، وآتي فيه بالحوادث والكائنات من أوّل الزمان، متتابعةً يتلو بعضها بعضاً إلى وقتنا هذا» (الكامل ١/ ٥).

(١) مروج الذهب ١/ ١٢.

(٢) البدء والتاريخ ١/ ٦،٧.

ويقول البيروني (ت٤٤٠هـ): «والتاريخ[1] هي مدة معلومة تُعَدُّ من لدن أول سنة ماضية كان فيها مبعث نبي بآيات وبرهان أو قيام ملك مسلط عظيم الشأن، أو هلاك أمة بطوفان عام مخرب، أو زلزلة وخسف مبيد، أو وباء مهلك، أو قحط مستأصل، أو انتقال دولة، أو تبدل ملة أو حادثة عظيمة من الآيات السماوية والعلامات المشهورة الأرضية التي لا تحدث إلا في دهور متطاولة، وأزمنة متراخية تعرف الأوقات المحددة، فلا عنها في جميع الأحوال الدنياوية والدينية»[2]. وكان قال في موضع آخر: «سألني أحد الأدباء عن التواريخ التي يستعملها الأمم والاختلاف الواقع في الأصول التي هي مبادئها والفروع التي هي شهورها وسنوها، والأسباب الداعية لأهلها إلى ذلك، وعن الاعياد المشهورة، والأيام المذكورة للأوقات والأعمال وغيرها مما يعمل عليه بعض الأمم دون بعض.. وأبتدئ فأقول إن أقرب الأسباب المؤدية إلى ما سئلت عنه هو معرفة أخبار الأمم السابقة، وأنباء القرون الماضية، لأن أكثرها أحوال عنهم، ورسوم باقية من رسومهم ونواميسهم»[3].

وينقل السخاوي عن أبي المحاسن اليغموري (ت٦٧٣هـ)[4] قوله: «وأحد رؤساء المعارف: علم التاريخ، لأنه باب يدل على أعلام أهل كل زمن، ويبين عما حدث فيه من حدث، وتَجَدَّد مِن خَبَر، وعرض من سبب، مستفيدا صاحبه المعرفة بأوقات الأكوان، وأحوال أيام الأعيان»[5].

والتاريخ في عصر الكافيجي (ت ٨٧٩هـ) هو: «علم يُبحث فيه عن الزمان وأحواله، وأحوال ما يتعلق به من حيث تعيين ذلك وتوقيته»[6]. ثم يقول بعد ذلك في موضع آخر: «وأما موضوعه فهو أمور حادثة غريبة لا تخلو من مصالح وترغيب وتحذير وتنشيط وتثبيط واعتبار وبسط وانفعال، بحيث يلاحظ فيها ضبطها بتحرير تحديد، وتقرير تعيين، وتوقيت لغرض صحيح في ذلك.. وأما ما يوجد في هذا الفن من مباحث لا يلاحظ فيها تلك الحيثية المذكورة في تعريف الموضوع فهو من باب التتميم والتكميل والإلحاق لغرض من الأغراض»[7]. ثم لا يلبث

---

(١) وفي نسخة: «والتواريخ». وأظنها أصوب.

(٢) الآثار الباقية عن القرون الخالية، ص ١٣.

(٣) الآثار الباقية عن القرون الخالية، ص ٤.

(٤) هو: جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن أحمد المعروف بالحافظ اليغموري، قال الذهبي: «ولد في حدود الستمائة، وعني بالحديث وتعب فيه، وحصل وكتب الكثير. وكان له فهم ومعرفة وإتقان، ومشاركة في الآداب والتواريخ» وتوفي سنة ٦٧٣. انظر: تاريخ الإسلام ٥٠/ ١٤٤ ط تدمري، والأعلام ٨/ ٢١٤.

(٥) الإعلان بالتوبيخ ص ٧٤.

(٦) المختصر في علم التاريخ ص ٣٢٧.

(٧) المصدر نفسه ص ٣٣٣.

أن يتبع هذا الكلام بقوله: «وأما استغناء الأوائل عن تدوينه[1] فهو لا يقدح في وجوبه.. وقد كانت الحوادث قليلة في ذلك الزمان، وأما الحوادث والوقائع فقد كثرت جدا في هذا الزمان، فمست الحاجة إلى ضبطها على وجه كلي معتبر فيه، والضابط لها على وجه معتبر هو علم التاريخ»[2].

وهو عند السخاوي (ت٩٠٢هـ): «فن يُبحث فيه عن وقائع الزمان من حيثية التعيين والتوقيت.. وأما موضوعه: فالإنسان والزمان، ومسائله: أحوالها المفصلة للجزئيات تحت دائرة الأحوال العارضة الموجودة للإنسان وفي الزمان»[3]. ويقول في موضع آخر: « وأما ما لعله يُذكر فيه ـ يعني التاريخ ـ من أخبار الأنبياء صلوات الله عليهم وسُنتهم، فهو مع أخبار العلماء ومذاهبهم، والحكماء وكلامهم، والزهاد والنساك ومواعظهم، عظيم الغناء، ظاهر المنفعة، فيما يصلح الإنسان به أمر معاده ودينه وسريرته في اعتقاداته، وسيرته في أمور الدين وما يصلح به أمر معاملاته ومعاشه الدنيوي»[4].

وكان ابن خلدون (ت٨٠٨هـ) قد أشار إلى شيء من هذا قبل ذلك حين قال: «التاريخ إنما هو ذكر الأخبار الخاصة بعصر أوجيل»[5].

وتأمل قول المقريزي (ت ٨٤٥هـ) عن خططه حين أراد أن ينعتها تاريخا فلم يعضده منهج كتابه فجعله من علم الأخبار فيقول: « وأما عنوان هذا الكتاب.. فإني لما فحصت عن أخبار مصر وجدتها مختلطة متفرقة، فلم يتهيأ لي إذ جمعتها أن أجعل وضعها مرتبا على السنين لعدم ضبط وقت كل حادثة.. وأما مِن أي علم هذا الكتاب، فإنه من علم الأخبار..»[6].

ثم يأتي قول ابن فهد[7] (ت٨٨٥هـ) يؤكد ما سبق بقوله: «علم التاريخ لا شك في جلالة قدره، وعظم موقعه، ينتفع به للاطلاع على حوادث الزمان، وسِير الناس وما أبقى الدهر من

---

(١) يعني بتلك الصفة التي شرحها آنفا.

(٢) المصدر نفسه ص ٣٣٤.

(٣) الإعلان بالتوبيخ، ص١٧.

(٤) المصدر نفسه ص٣٢.

(٥) المقدمة ١/ ٣٢٥.

(٦) المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ١/ ٣، ٤.

(٧) هو: عمر بن محمد بن محمد بن أبي الخير محمد بن محمد بن عبد الله بن فهد القرشي الهاشمي المكي، نجم الدين، مؤرخ، من بيت علم، ولد سنه ٨١٢ هـ. رحل إلى مصر والشام وغيرهما، وتوفي بمكة في سنة ٨٨٥هـ. (انظر البدر الطالع ١/ ٣٤٨، والأعلام ٥/ ٦٢).

أخبارهم بعد أن أبادهم، مع أنه عبرة لمن اعتبر، وتنبيه لمن افتكر، واختبار حال من مضى وغبر، وإعلام أنّ ساكني الدنيا على سفر، وفي ضبطه بالسنين أمور مهمة، وفوائد جمة لحظها الفاروق والصحابة رضي الله عنهم عند وضعه التاريخ»[1].

وتتمثل أهمية التاريخ ووظيفته عند السيوطي (ت٩١١هـ) في معرفة الأجيال، وحلولها، وإنقضاء الأجل، وأوقات التعاليق، ووفيات الشيوخ ومواليدهم، والرواة عنهم، فيعرف بذلك كذب الكاذبين، وصدق الصادقين[2].

وهكذا حتى نقترب بعد ذلك من عصر النهضة الأوروبية (القرن ١١هـ ـ ١٧م)، فنشهد فيه إهمالا وتدهورا وانحدارا لعلم التاريخ عند المسلمين، فمن يطلع على حركة التصنيف التاريخي في هذا العصر عامة وفي مصر خاصة ـ وكانت قد تقلدت زعامة العالم الإسلامي حضاريا وعلميا في هذا الوقت ـ يجده على قلة ما دُوّن فيه، هزيلا ضعيفا مضطربا، لا منهاج لهم فيه ولا استواء، فهو لا يكاد يعبر عن شيء، وكأنه لم يعد هناك ما يستحق التأريخ له عندهم في هذا الزمان، يعبر عن ذلك عبد الرحمن الجبرتي ـ الذي يمثل آخر رجال المرحلة الوسطى السابق الحديث عنها ـ بأبلغ تعبير حين قال: «ولم تزل الأمم الماضية من حين أوجد الله هذا النوع الإنساني تعتني بتدوينه سلفا عن سلف، وخلفا من بعد خلف، إلى أن نبذه أهل عصرنا وأغفلوه وتركوه وأهملوه وعدوه من شغل البطالين، وأساطير الأولين، ولعمري إنهم لمعذورون، وبالأهم مشتغلون، ولا يرضون لأقلامهم المتعبة في مثل هذه المنقبة، فإن الزمان قد انعكست أحواله، وتقلصت ظلاله، وانخرمت قواعده في الحساب، فلا تضبط وقائعه في دفتر ولا كتاب، وإشغال الوقت في غير فائدة ضياع، وما مضى وفات ليس له استرجاع إلا أن يكون مثل الحقير منزويا في زوايا الخمول والإهمال، منجمعا عما شغلوا به من الأشغال فيشغل نفسه في أوقات من خلواته، ويسلي وحدته بعد سيئات الدهر وحسناته»[3].

ونخلص مما سبق بتأكيد هذا الفصل الواضح حتى الآن عند المسلمين بين مفهوم التاريخ من جهة، وبين فنون أخرى مستقلة عنه ـ حتى وإن حوى في طياته[4] بعض هذه الفنون منذ القرن

(١) اتحاف الورى بأخبار أم القرى، لعمر بن فهد، تحقيق فهيم شلتوت ١/ ٤.

(٢) الشماريخ، للسيوطي ص ١٧.

(٣) عجائب الآثار في التراجم والأخبار ١/ ٤، ٥، وراجع معه دراسة جاك كرابس جونيور حول علم التاريخ في هذا العصر بعنوان: كتابة التاريخ في مصر القرن التاسع عشر، ترجمة عبد الوهاب بكر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٣م.

(٤) أعني التاريخ.

الرابع الهجري ـ كفن الأخبار، أوالقصص، أو الأنساب، أو أي شيء بعدُ من أنماط الرواية عند العرب والمسلمين.

وفي المقابل لم يَعرف الأوروبيون علم التاريخ الذي هو تقييد الحوادث والوفيات على السنين حتى بداية عصر النهضة الأوروبية! وإنما كان مبلغ علمهم في هذا الباب هو ذلك العلم الذي يختص بمعنى الحَدَث وما يحويه من خبر عن شيء مضى أوقصة حدثتتروُ صد عن طريقه[١] آثارُ ظاهرةٍ من الظواهر الإنسانية[٢]. وعُرف عندهم بالاسم المشتق من الإغريقية ذي الأصل العربي Istoria (أسطورة)[٣] الذي لا يزال كما هو في اليونانية الحديثة بحروفه عَلَمًا على فن هو في الحقيقة ليس هو من التاريخ (Date) أو (chronicle[٤]) في شيء، هذا الأصل الذي تشتق منه اسم هذا العِلم في جل اللغات الأوربية بعد ذلك للدلالة على معنى الحدث الماضي، فهو في اللاتينية والإنجليزية History، وفي الفرنسية Histoire، وفي الأسبانية Historia، وفي الإيطالية Storia، ويُنطق في الروسية Istoriya.. ومما يدل على أنّ هذا هو المعنى الحقيقي لهذه الكلمة أنها حين تُرجمت إلى بعض اللغات الأوروبية المحلية حملت هذا المعنى نفسه ـ وهو الحدث الذي مضى ـ كالألمانية التي حمل هذا العلم فيها اسم Geschichte[٥].

(١) أي عن طريق هذا العلم.

(٢) مما ينبغي التنبيه إليه أنّ تعريفات هذا العلم وتحديد مدلولاته لا تزال مضطربة وغير محددة عند الأوروبيين منذ مطلع العصر الحديث، ومِن مظاهر هذا الاضطراب اختلافهم حوله هل هو علم أم فن. راجع في هذا الباب: «نحن والتاريخ»، لقسطنطين زريق، و«التاريخ ومنهج البحث فيه»، لقاسم يزبك.

(٣) لم يصدر هذا القول مني على سبيل المفاخرة القومية أو العرقية أو الدينية، وإنما يسوقني إليه بحث آخر في هذا الشأن له أدلته وحججه قد يخرجنا تفصيل القول فيه عن موضوعنا الذي نحن بصدده، وانظر تحرير معنى الأسطورة في لسان العرب فيما يأتي عند الحديث عن «أنماط التدوين التاريخي عند المسلمين».

(٤) كذا أطلق عليه جاك كرابس جونيور تميزا له عن مفهوم كلمة History، وقد أدلى بدلوه أيضا في هذا الشأن إذ يقول: «وهذا المصطلح المستمد من اليونانية chroncs وتعني الوقت، وسيلة مناسبةللإشارة إلى رواية تاريخية تُدْرَج فيها الوقائع في تتابع زمني دقيق دون أي رابطة بينها فيما عدا رابطة مضي الزمن»، ويُذَكِّر في موضع آخر «أنّ هدف التأريخ الزمني chronicle هو الفهرسة ـ يعني: الزمنية للحوادث ـ أما هدف History فهو التحليل». انظر: كتابة التاريخ في مصر القرن التاسع عشر، ترجمة عبد الوهاب بكر، ص ١٦، ٢١.

(٥) علم التاريخ عند المسلمين، لروزنتال، ص ١٦، ١٧، وكيف نفهم التاريخ، للويس جوتشلك، ترجمة عايدة سليمان، ص ٥٥.

وكان مِن أبرز مَن تناول قضية تعريف هذا العلم ووظيفته عند الغرب: هرنشو في كتابه المترجم بـ«التاريخ» حيث حدد له ثلاثة معاني، الأول: مجرى الحوادث الفعلي ـ يعني بذلك الرجال الذين غيروا بأعمالهم مجرى شئون العالم ـ الثاني: التدوين القصصي لمجرى شئون العالم كله أو بعضه. الثالث ـ وهو الأدق عنده في تحديد معنى (History) ـ: أنّ هذا اللفظ في أصل معناه[١] واشتقاقه الدقيق يفيد (البحث)، أو (التعلم بواسطة البحث)، أو (المعرفة التي يتوصل إليها من طريق البحث). ثم حدد موقعه من العلوم بأنه علم نقد وتحقيق، أقرب العلوم شبها به الجيولوجيا، لأن العامل في ميدانه يدرس الآثار المادية والسجلات المتخلفة عن الماضي، ليفسر بواسطتها الحاضر، فهو في نهاية الأمر يبحث عن العوامل الخفية، والحقائق الروحية الخالدة على مرّ الزمان التي تبعث الناس على العمل. وحين تحدث عن موضوعه صرّح بأنه «لا موضوع له على الإطلاق، هو مجرد طريقة بحث، ولكي يتعين له موضوع ينبغي أن نقرن اسمه بوصف من الأوصاف: Political History[٢] ــ Ecclesiastical History[٣].. وهلم جرا»[٤].

ومن ثم، كان خطأ كبيرا اقترفه ذلك الذي ترجم اصطلاح التاريخ الإسلامي بلفظة History الأجنبية، حتى صار ذلك من الأمور المسلّم بها في عصرنا الحاضر، مما تسبب ـ كما قلت من قبل ـ في أخطاء منهجية كثيرة، وخلط شديد عند الحديث عن التاريخ ومنهج البحث فيه عند المسلمين، وكان من أخطر آثار هذا الخطأ تحكيم هذا المصطلح الأوروبي ـ بدلالته المنقطعة تمام الانقطاع عن مصطلح التاريخ الإسلامي ـ على منهاج التاريخ ومدلوله عند المسلمين.

وقد تنبه روزنتال إلى هذا الأمر في قوله: «وعلى أي حال، تبقى حقيقة مهمة، وهي أن هذه الكلمة لابد وأن تثير في القارئ المسلم نتيجة لتطور اشتقاقها نوعا من الأفكار التي لا يمكن أن تطابق ما في كلمة History في الغرب، فكلمة History لا تتصل مع الكلمات العربية التي اعتاد الغربيون أن يترجموها بكلمة History إلا بصلة واحدة من حيث اشتقاقها. يضاف إلى ذلك أن القضايا الفلسفية المتصلة بفكرة التاريخ هي من تطورات الفلسفة الحديثة، وهي تختلف كليا عن

---

(١) يعني بذلك الأصل اليوناني لهذه الكلمة (Istoria).

(٢) Political: سياسي.

(٣) Ecclesiastical : كنسي.

(٤) علم التاريخ، هرنشو، ترجمة عبد الحميد العبادي، ص ١٠ ـ ١٤. وراجع في هذا الباب أيضا:
What Is History, E. P. CHEYNEY, University of Pennsylvania, 1907.

مفهوم التاريخ في الإسلام..»[1]. إلا أنه على الرغم من ذلك لم يلبث أن ناقض نفسه بعد ذلك، وهذا يقع منه كثيرا في دراسته عن التاريخ عند المسلمين.

ومن العجيب أننا لا نجد هذا اللبس الذي وقع فيه المترجمون المعاصرون عند قدماء المترجين عندما ترجم بعضهم مصطلح Istoria، و History ومشتقاته من كتب اليونان، بكلمة إيسطوريا[2]، في إشارة إلى إقرار المعنى الذي هي عليه في كتب هذه الأمة الأعجمية ـ أيا كان ـ في عصرها.

وقد استحسنت في هذا المقام قولا لفرانز روزنتال في هذا الصدد أنصف فيه إذ يقول: « إنّ نقطة البداية التي ننطلق منها لفحص علم التاريخ لأية أمة أو فترة هي آراؤنا الخاصة عن وظيفة التاريخ، وواجب المؤرخ وهذه الآراء هي نتاج زمننا، أي القرنين ونصف قرن الأخيرة من التاريخية، وهذه الآراء من خصائص المدنية الغربية الحديثة. وعلم التاريخ في أي مجتمع لا يكون جزءا من المدنية الغربية الحديثة يخضع لعوامل محيطية مختلفة، وتكيفه قيم فكرية تختلف موازينها اختلافا كبيرا. ويجدر بنا أن نتذكر هذه الحقيقة طوال بحثنا في علم التاريخ الإسلامي. وقد لا يكون من لغو الكلام أن نلخص بأقصى ما يمكن من الاختصار الفرق بين فكرة مسلمي العصور الوسطى والفكرة الغربية الحديثة عن التاريخ»[3]. ثم شرع بعد ذلك في التأصيل التاريخي لكلمتي Istoria، و History على نحو ما سبق ذكره.

وهذا إنْ دل على شيء فإنما يدل على محنة وقعت فيها بعض علوم هذا التراث الإسلامي في العصر الحديث سببها حركة ترجمة قصرّت كثيرا في التعبير عن كثير من مقاصد هذه العلوم منذ مطلع هذا العصر، الأمر الذي أضر كثيرا بمناهج البحث فيها والحكم عليها، وهذه قضية لا تخص اصطلاح التاريخ ومدلوله فقط، بل لها نظائر أخرى في أبواب عدة من أبواب العلوم الإسلامية ليس هذا موضع الحديث عنها.

وقد يكون هذا القول مدعاة إلى الحيرة في وصف هذا العلم عند الأوروبيين. والحق أنّ أولى باب ينبغي أن يُلحق به وصفًا ومنهجا هو علم الأخبار وما يتصل به من حيث النقد والتفسير.

---

(١) علم التاريخ عند المسلمين، ص ٢٥.

(٢) انظر على سبيل المثال أبا بشر متى بن يونس في ترجمته كتاب أرسطوطاليس في الشعراء، المطبوع ضمن كتاب فن الشعر لأرسطو، تحقيق عبد الرحمن بدوي، ص ١٠٣.

(٣) علم التاريخ عند المسلمين، ص ١٦، وهذا النص على ما فيه من ضعف ظاهر في ترجمته، إلا أنّ فكرته واضحة في الدلالة على معنى ما سبق.

أما كون الأوروبيين لم يعرفوا علم التاريخ حتى بداية عصر النهضة الحديثة لديهم، فهذا ما شهد به مرجليوث وغيره إذ يقول: «نلاحظ مناهج معينة ابتكرها المؤرخون العرب لضمان الصحة في تسجيل الأحداث، أحدها تأريخها بالسنة والشهر، بل باليوم»[1]، ويصرح المؤرخ الإنجليزي بكل Buckle أن ذلك الأمر لم يُعرف في أوروبا قبل سنة ١٥٩٧م[2].

وقد دفعني هذا الأمر إلى مزيد بحث للوقوف على المتسبب الأول عن هذا الخطأ المنهجي الخطير الذي ألحق التاريخ عند المسلمين بـ History الذي هو بمعنى الخبر ونقده عند الأوروبيين.

بدأ الأمر كما ذكرت آنفا مع عصر النهضة الأوروبية عندما تدهورت جمهرة من العلوم الإنسانية عند المسلمين في هذا العصر، من أهمها التاريخ والأخبار.. وما يدور في فلكهما، فلم تعد تضبطها في الغالب حدود علمية، ولا مناهج للبحث فيها، في حين نجد في المقابل نهضة عجيبة، وازدهارا قويا في هذا الوقت لمثل هذه العلوم عند الأوروبيين، وكان قد صاحب ذلك حركات استعمارية واسعة لبلاد المسلمين، ومن أهمها مصر التي تعرضت للاحتلال الفرنسي في سنة ١٢١٣هـ ـ ١٧٩٨م، وما صاحبه من مؤثرات فكرية وحضارية أغرت كثيرا من المصريين للاطلاع عليها، تمثل ذلك في عمليات تطلع واسعة إلى هذه الحضارة الوافدة، ساهم في اتساعها وتأثيرها البعثات العلمية التي أُرسلت بعد خروج هذه الحملة، وعلى رأسها بعثة رفاعة الطهطاوي (ت١٢٩٠هـ) الذي مثَّل هو وتلاميذه طليعة مرحلة جديدة لمنهج جديد لبعض هذه العلوم ـ ومن أهمها علوم الأخبار والتاريخ ـ اختلف تماما عما كان عليه عند المسلمين في العصرين السابقين.

ذلك أنّ بابة هذه العلوم عند الأوروبيين قد اتخذت اتجاها آخر، ومنحى جديدا يختلف عما كانت عليه عند أمم العصور السابقة، فقد انصهرت في بوتقتها علوم كثيرة غيرت من مسارها لديهم بحكم تغيرات عدة أصابت مناحي كثيرة من الجوانب العلمية والحضارية، ترجع إلى محن اجتماعية وسياسية عاشتها تلك الأمة ليس هذا موضع الحديث عنها، ولكن يهمنا منها في مقامنا هذا أثر ذلك كله في مفهوم التاريخ عند المسلمين في هذه المرحلة الثالثة التي نحن بصددها في العصر الحديث.

---

(١) دراسات عن المؤرخين العرب، ترجمة حسين نصار، ص ٢٦.

(٢) دراسات عن المؤرخين العرب، ص ٢٦، وإلمامة بالتاريخ عند العرب، لعبد الحميد العبادي، وهو الفصل الثالث المدرج بكتاب علم التاريخ عند العرب لهرنشو، ص ٦٧.

فقد غلب على هذه العلوم جانب التحليل الفلسفي والبحث عن الأسباب والعلل والنتائج المترتبة على ذلك دون اعتبار الزمن ـ وهذا سيأتي الحديث عنه عند الحديث عن مدارس تفسير التاريخ وفلسفته ـ فصار هذا هو مفهومهم عن هذا العلم، وهو ما أُطلق عليه (فلسفة التاريخ)، ومن ثم فكانت كلمة History تحمل هذا المعنى الفلسفي للخبر وملحقاته عند الغرب ـ كما سبق وأوضحنا ـ فدُرست علوم الأمم القديمة وتُرجمت نصوصها وحُققت وفق هذا المنهج الفلسفي الذي غلب على كل علوم هذه الأمة في هذا العصر، حتى العلوم الطبيعية جعلو منها: Natural History.

وهذا يؤكد لنا مرة أخرى مدى التباين الواقع بين الأمتين ـ الإسلامية والأوروبية ـ حتى هذه اللحظة في مدلول هذه الكلمة عند كل منهما.

لقد كان رفاعة الطهطاوي هو صاحب لواء نشر هذه الكلمة مرادفا لمعنى التاريخ عند المسلمين والدعاية غير المقصودة لها حتى كُتب لها الرواج بين العرب والمسلمين منذ ذلك العهد، وذلك بما ترجمه وصنفه هو وتلاميذه في هذا العهد من كتب، ذلك أني أثناء استقرائي للمصنفات التي حملت عناوين (التاريخ) عبر العصور الإسلامية، أوقفتني عناوين وموضوعات الكتب التي حملت هذا الاسم منذ مطلع عصر رفاعة، إذ استبان لي اختلاف واضح بين مناهج هذه الكتب وما حوته من موضوعات وبين منهاج كتب المسلمين الأولين التي حملت العنوان نفسه(١)!

وأكتفي هنا بذكر بعض عناوين كتب هذه الفترة لمدرسة رفاعة يُتبين منها كيف بدأ عصر جديد لهذه الكلمة (التاريخ) اتجهت فيه اتجاها يختلف عما كان عليه قبل ذلك في مدلولها، وما احتوته من مادة، ومدى التأثر الأجنبي في دلالة هذا اللفظ وفي موضوعاته ومناهجها عند أصحاب هذه المدرسة في هذا العصر:

ـ تاريخ قدماء المصريين، لرفاعة الطهطاوي، بولاق، القاهرة، ١٢٥٤هـ.

ـ اتحاف ملوك الزمان بتاريخ الإمبراطور شارلكان، لفولتير، ترجمه من اللغة الفرنساوية: خليفة محمود، بولاق، ١٢٦٦هـ.

ـ الدرس التام في التاريخ العام، الملخص من كتب التواريخ الأوروبية والعربية لقصد تدريسه لطلبة العلم بمدرسة دار العلوم المصرية، لعبد الله أبي السعود أفندي مدرس علم

---

(١) وقد أكد جاك جونيور نتيجة هذا الاستقراء في دراسته المفصلة عن علم التاريخ في هذا العصر، انظر كتابه: كتابة التاريخ في مصر القرن التاسع عشر، ترجمة عبد الوهاب بكر.

التاريخ العام في المدرسة المذكورة، القاهرة، ١٢٩٣هـ.

- قناصة أهل العصر في خلاصة تاريخ مصر، (ترجمة من كتاب أغسطس ماريوت عن مصر القديمة)، ترجمة: عبد الله أبي السعود.

- خلاصة تاريخ العرب، (ترجمة كتاب سيديو عن العرب)، ترجمة: علي مبارك (ت١٣١١هـ).

وهو - أعني رفاعة - وإن كان صاحب لواء نشر هذه الكلمة من العرب والمسلمين في العصر الحديث، إلا أنه ليس هو أول مَن ابتدع هذه الترجمة مرادفا لهذه الكلمة الأعجمية History، فقد سُبق إلى هذا، سبقه إليه طائفة من المستشرقين - وعلى رأسهم الفرنسيون - حين ترجموا وحققوا إبّان نهضتهم طائفة من تراث الأمم السابقة عليهم ومنه تراث العرب والمسلمين الذي كان له النصيب الأوفى من حركة الترجمة والتحقيق هذه، فإنهم كما قلت من قبل نظروا إلى تراث هذه الأمم من وجهة نظر غربية حديثة، وهذا ما انتقده عليهم روزنتال كما سبق وبَيّنتُ.

فكان مما ترجموه من تراث العرب والمسلمين كُتبًا للمسلمين حملت عند أصحابها من العرب اسم التاريخ، وأخرى حملت اسم الأخبار، وأخرى تدور في فلكهما، إلا أنهم - أعني المترجين من المستشرقين - خلطوا في هذا الوقت المبكر عند ترجمتهم ودراساتهم لهذه الكتب بين هذه المفاهيم خلطا لم يعرفه العرب والمسلمون قبل ذلك. ولاريب أنّ الذي ساعد على هذا الخلط عندهم قصور علمهم في هذا الوقت المبكر لنهضتهم بأصول علوم المسلمين، وعدم معرفتهم بكثير من اصطلاحات هذه العلوم ودلالاتها عند أصحابها، إذ كان الاستشراق آنذاك لا يزال في نأنأته الأولى[1]، وقد يكون عذرهم في ذلك أنهم ترجموا هذه الكتب لأنفسهم، وليس للعرب ولا للمسلمين، فكانت اللائمة أحرى أن تلحق بمن تبعهم في هذا الخطأ من العرب والمسلمين، فحمل وزر هذا الأمر ووزر من تبعه إلى يومنا هذا[2].

---

(١) وقد بدأت تتغير هذه النظرة بعد ذلك في دراسات استشراقية متأخرة كدراسة روزنتال فضلا عن دراسات أخرى فردية وجماعية، وعلى رأسها مجموعة البحوث المتعلقة بهذا الباب في دائرة المعارف الإسلامية بطبعتيها الأولى والثانية.

(٢) ولخطورة هذه القضية - وهي إشكالية ترجمة المصطلحات العلمية والإنسانية التي صاحبت عصر النهضة الأوروبية - أود هنا أن أذكر كلمة نفيسة لعبد الوهاب المسيري فيما يخص هذا الأمر يقول فيها: «منذ ما يسمى (عصر النهضة) في تاريخ الفكر العربي ومعظم تعريفاتنا للظواهر الإنسانية تستند إلى تعريفات الغرب الذي نستورد منه معظم مصطلحاتنا، إن لم يكن كلها.. وحينما يُنقَل مصطلح .. من معجم حضاري إلى معجم حضاري آخر وتتم ترجمته، فإنه يحمل آثارا قوية من سياقه الحضاري السابق، الذي

فقد ترجم بعضهم كلمة تاريخ على أنه (History)، و(Historia)، وأحيانا على أنه (chronicle)، ومنهم من جعل من الأخبار والفتوح والسير كذلك (History)، و(Historia).. إلى آخر ما ستعبر عنه النماذج الآتية.

وأكتفي هنا أيضا بعرض لطائفة من هذه الكتب لتوضيح هذا الأمر، مع التنبيه على وجوب الملاحظة والمقارنة بين الألفاظ التي اختارها المترجمون الأوروبيون على اختلاف ألسنتهم آنذاك لتكون مرادفة لألفاظ ما ترجموه في هذا الباب لتجد تباينا واضحا من مترجم لآخر حسب ثقافته ولسانه وفهمه لما يترجم(1):

- تاريخ أتابكة الموصل، لابن الأثير (ت ٦٣٠هـ):

-Historia dinastiae Atabegidarum Mosulae principum, Etraites publ. par de Guigens et Renault en Notices ... Paris, 1787; vol I, p. 542 - 578.

- حوادث الدهور فى مدى الأيام والشهور، لابن تغرى بردى (ت ٨٧٤هـ):

- Extracts from a'l - M.b.T. Chronicle Had - d. in: University of California publ. in sem. phil. 8, (1930 - 1932).

- المختصر فى أخبار البشر، لأبى الفدا (ت ٧٣٤هـ):

-Historia Emirarum al Omrah ex Abulfedae; par F. W. C. Umbreit. Cöttingen, 1816.

- أخبار ملوك بني عبيد، لابن حماد محمد بن أحمد (ت بعد ٦١٧هـ):

-Histoire des rois Obaidides, Aḫbār mulūk banī 'Ubaid; les Califes Fatimides, éd, et trad. par M. Vonder Heyden. Paris, Publ. de la Faculté des Letters d'Alger, Série III, Textes relatifs à l'hist. de l'Afrique du Nord, 12, 1927.

- الأنيس المطرب لروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، لابن أبي زرع علي بن عبد الله الفاسي (ت٧٢٦هـ):

يظل مرجعية صامتة له، ولذا فدلالة هذا المصطلح لا تتحدد إلا بالإشارة إلى المعجم الحضاري الأصلي، أي الغربي» (انظر: العلمانية تحت المجهر ص ٤٦-٤٧).

(١) يُنظر فيما يأتي من النماذج كتاب: رحلة الكتاب العربي إلى ديار الغرب فكرا ومادة، لماهر حمادة ٢/ ٣٢٥.

-Geschichte der mauretanischen Könige , Verf . von Ebul H.A. B. E. zaraa aus dem Ar. übers. V.F.V. Dombay. Agram , 1794 - 1797.

ـ حوادث الدهور في مدى الأيام والشهور، لابن تغري بردي (ت٨٧٤هـ):

- Extracts from a'l - M.b.T. Chronicle Had - d. in : University of Çalifornia publ . in sem . phil. 8, (1930 - 1932).

ـ بغية المستفيد في أخبار بني زبيد، لابن الديبع الزبيدي (ت٩٤٤هـ):

- Historia Jemanae e cod . ms . ar . Concimata ed . C . T . h . Johannsen . Bonnae , 1828.

ـ نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب، لابن سعيد الأندلسي:

- Ibn sa'īd's Geschichte der varislamischen Araber ; hsg . V .F . Trummeter. Stüttgart , 1928.

ـ فتوح مصر لابن عبد الحكم (ت٢٦٨هـ):

-The History of the Conquest of Egypt, North Africa and Spain; Known as the F. M. of Ibn A... ed ... by Ch . e . torrey . New Haven , Yale or . Res . Ser . III, 1922.

ـ أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، لأبي الوليد الأزرقي (نحو ٢٥٠هـ):

- Die Chroniken der stadt Mekka, hsg. V.F. Wüstenfeld, I. Die Gesehichte U . Beschreiburg der stadt Mekka von al - Azraki ; Leipzig , 1858.

المبحث الثاني

رواية التاريخ والأخبار عِلمًا عند المسلمين

حري بنا قبل الحديث عن التاريخ عِلمًا عند المسلمين أن نؤكد مرة أخرى على ضرورة الفصل بين (التاريخ) وبين (الأخبار) وما يلحق بكل واحد منهما، إذ إنّ لكل قسم نشأته وخصائصه المميزة له، فضلا عن اختلاف المناهج التي تعرض لكل علم من ذلك.

ويمكن تعريف الرواية التاريخية بأنها: «كل خبر مقيد بزمن». وإلا فهي خبر من الأخبار. وأما العلم عند المسلمين فيُقصد به إجمالا: اختصاص فن من الفنون بالرواية والتدوين.

وعليه، فلا تعارض عند المسلمين بين كون التاريخ عِلمًا أو فَنًّا، فالفن عندهم يحمل معنى (النوع)، ومن ثَمّ فلا اعتبار للنزاع الواقع بين الباحثين المعاصرين في كون التاريخ علما أم فنّا! فهذا أمر مُحدَث لم يعرفه القدماء، وإنما هو نزاع - لا يعنينا مِن قريب ولا من بعيد - نشب بين الغربيين إبّان نهضتهم حول كثير من قضايا العلم والفلسفة، منها مفهوم لفظتي العلم والفن، ومناهج البحث في كل منهما، على غرار ما بينت في معنى History لديهم. ومن ثم فأي خوض في هذا الأمر إنما هو جدل عقيم لا فائدة تُرجى من ورائه ما دمنا نبحث في التاريخ عند المسلمين.

*** الدوافع التي صار التاريخ بها علما عند المسلمين:**

ولقد دفع التاريخ دوافعُ صار بها عند المسلمين - حسب مدلوله لديهم - علما، له معالمه الواضحة وخصائصه المميزة له عن غيره من علوم كثيرة أنضجها الإسلام، أو أنشأها، بعد أن كان مجرد تقويم، تُقَيد به الكتب إلى الأمراء، والعهود في الحروب، والمواثيق في الفتوح. ويمكن إجمال هذه الدوافع فيما يأتي[1]:

---

(١) تكلم شاكر مصطفى (التاريخ العربي والمؤرخون ١/ ٥٧) وغيره في هذا الباب بكلام كثير فيه خلط بين التاريخ والأخبار وما يطلق عليه فلسفة التاريخ أو تفسيره، وكان الكلام في هذا القسم الأخير (تفسير التاريخ) قديما من اختصاص علماء العقيدة وليس المؤرخين كما سيأتي في الحديث عن تفسير التاريخ ومدارسه.

أولا: نشأة علم الحديث:

يعتبر علم الحديث - بما له من أهمية شرعية - من أهم العوامل التي أعطت للتاريخ في الإسلام صفته العلمية، وقواعده المنهجية، فقد عصفت بالأمة بعد نبيها ﷺ عواصف الفتنة التي كان من أخطر نتائجها انتشار الكذب انتشارًا فاحشًا لترويج الأهواء والبدع، فكان من هؤلاء الكذابين من ادعى السماع ممن لم يسمع منه، وادعى اللقاء ممن لم يره، وسبب ذلك غالبًا إما مولده بعد وفاته، أو دخوله بلده بعد خروجه منها أو بعد وفاته.. وغير ذلك من مظاهر الكذب التي كان يجب التصدي لها. فوجد المحدثون في علم التاريخ الحارس الامين من تسلل المغرضين إلى سنة النبي ﷺ، فأولوه اهتماما كبيرا بتحديد بعض غاياته، ووضع أسسه ومنهاجه، وصنفوا في ذلك الكتب.

وهنا تظهر لنا عبارة مهمة لسفيان الثوري (ت١٦١هـ) يقول فيها: «لما استعمل الرواة الكذب استعملنا لهم التاريخ»[١]. ويعضد هذا القول ما روي عن حسان بن زيد[٢] قوله: «لم نستعن على الكذابين بمثل التاريخ»[٣]. ويصدِّق ابن عساكر على هذين القولين ببابه الذي عقده في تاريخه بعنوان: «ذكر السبب الذي حمل الأئمة والشيوخ على أن قيدوا المواليد وأرخوا التواريخ»[٤].

وأدى الاهتمام بالتاريخ على هذا النحو إلى أن يتمخض عنه علم آخر تابع له، هو علم الطبقات، الذي تناول في ثناياه تواريخ الصحابة، والرواة عنهم من التابعين فمن بعدهم، إما بذكر المواليد والوفيات، وإما بتعيين طبقتهم بذكر شيوخهم ومَن روى عنهم. وقد مهد هذا لظهور التواريخ البلدانية، والمذهبية، والعلمية، والأدبية التي ظهرت بعد ذلك كتاريخ واسط، وتاريخ بغداد، وطبقات المعتزلة، وطبقات الصوفية، وطبقات الشافعية، وطبقات الشعراء، والأدباء، والقراء.. ولم يكتفوا بذلك حتى وضعوا التصانيف من كتب ورسائل وفتاوى لتمام ضبطه علميا ومنهجيا مع التنبيه على خطره وأهميته لمن أراد الخوض فيه دراسة

---

(١) الكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي، تحقيق سهيل زكار ١/ ٨٤، والكفاية للخطيب، ص ١١٩، وتاريخ دمشق، لابن عساكر، طبعة دار الفكر، بيروت ١/ ٥٤.

(٢) كذا يُرْوَى هذا الخبر، عن حسان بن زيد، والصواب حماد، وانظر تبيين ابن عساكر لهذا في تاريخه١/ ٥٤.

(٣) تاريخ مدينة السلام ٨/ ٣٤٠، ٣٤١، والجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، للخطيب، برقم ١٤٦، وتاريخ دمشق ١/ ٥٤.

(٤) تاريخ دمشق ١/ ٥٤.

وتصنيفا[1].

ومما سبق يتضح بقوة ما كان لعلم التاريخ من أثر بارز في حفظ السنة خاصة، والدين عامة، وهو ما لم نجده في أمة من الأمم.

ثانيا: نشأة علم المغازي والسيرة النبوية:

فقد كان لسيرة النبي صلى الله عليه وسلم ـ على الرغم من دخولها في ثنايا علم الأخبار ـ أثرها الكبير في توجيه التاريخ وجهته العلمية، فبعثته ﷺ، ثم هجرته، وما تبعها من تأسيسٍ لدولة الإسلام تشريعا وجهادا، كانت تستلزم تقييدا لمراحلها الزمنية مِن قِبل الصحابة، فمَن بعدهم، من أجل الوقوف على مراتب التشريع ، ومعرفة الناسخ والمنسوخ ، ناهيك عن أسباب النزول ، والمكي والمدني، وأسباب الورود، فضلا عن سوابق الصحابة وتعيين طبقاتهم .. وهذا كله يحتاج إلى ضبط تاريخي منهجي، مهد بعد ذلك للتأريخ الحولي الذي بدأ بيزيد بن عَبِيدة[2]، وأبي معشر نجيح بن عبدالرحمن المدني السندي (ت١٧٠هـ)[3]، ثم الليث بن سعد

---

(١) انظر مثلا: معرفة تواريخ الرواة، ضمن كتاب علوم الحديث لابن الصلاح (ت٦٤٣هـ)، ومقدمة الصفدي (ت٧٦٤هـ) في الوافي، وقاعدة في المؤرخين للسبكي (ت٧٧١هـ)، وشروط المؤرخ في كتابة التاريخ ـ خمس فتاوى لخمسة من أعلام القرن التاسع الهجري، تحقيق فؤاد سيد، مجلة معهد المخطوطات مج ٢، ج١، فضلا عن مقدمات كتب التواريخ نفسها، ناهيك عن مقدمة ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ)، ومختصر الكافيجي (ت٨٧٩هـ)، وإعلان السخاوي (ت٩٠٢هـ).

(٢) لم أقف له على تاريخ وفاة إلا أنه روى عن أبيه عَبِيدة بن أبي المهاجر السكوني الدمشقي الذي روى عن معاوية بن أبي سفيان. انظر: إكمال الكمال ٦/ ٥٠، والمؤتلف والمختلف للدارقطني ص ١٥٠٩. وكتابه في التاريخ كما يظهر من استقراء محتوياته المتناثرة في المصادر يتناول موضوع التاريخ الحولي. وهذا يدلل على قدم التصنيف في هذا اللون عند المسلمين وأنه أقدم من كتاب عوانة بن الحكم (ت ١٤٧هـ أو ١٥٨هـ) الذي يعتبره المعاصرون أقدم ما صُنِّف في التاريخ.

(٣) ويبدو أنه كان معاصرا ليزيد بن عبيدة، فقد روى عن سعيد بن المسيب (ت٩٤هـ)، ونافع مولى ابن عمر، ورأى أبا أمامة بن سهل بن حنيف (له رؤية للنبي ﷺ وتوفي سنة ١٠٠هـ) فيبدو من ذلك أنه كان من المعمرين، سُبي في وقعة يزيد بن المهلب سنة ١٠١هـ، وتوفي سنة ١٧٠هـ) (انظر: تاريخ مدينة السلام ١٥/ ٥٩١، تهذيب الكمال٢٩/ ٣٢٢)، ورغم شهرته برواية المغازي إلا أني وجدت ما يثبت روايته للتاريخ وتصنيفه فيه وذلك فيما رواه ابن عساكر عن أبي عبدالله يحيى بن الحسن، أنا أبو القاسم المهرواني، أنا أبو عمر بن مهدي، أنا أبو بكر محمد بن أحمد بن يعقوب، نا جدي، نا محمد بن أبي معشر قال: «حدثنا أبو معشر بأحاديث المغازي كلها والتاريخ في آخرها..» تاريخ دمشق ٣٩/ ٢٠٩ .

(ت١٧٥هـ)[1] ثم بلغ أرقى درجات نضجه على يد خليفة بن خياط (ت٢٤٠هـ)، والطبري (ت٣١٠هـ).

ثالثا: العناية بعلم الأنساب:

وهو عندي من أبواب علم التاريخ كما سيأتي عند الحديث عن أنماط التدوين التاريخي، إذ إن عامل الزمن شرط فيه، لا يتم إلا به. وقد كانت الأنساب في الجاهلية مفاخر القوم في البوادي والحواضر، ولما جاء الإسلام زادت العناية به، فاختص به رجال، ووضعت فيه التصانيف الكثيرة، فضلا عن اهتمام الأمراء به.

فقد صح أن رسول الله ﷺ لما أذن لحسان بن ثابت أن يهجو المشركين من قريش، قال حسان: «والذي بعثك بالحق لأفرينهم بلساني فري الأديم. فقال رسول الله ﷺ: لا تعجل فإن أبا بكر أعلم قريش بأنسابها وإن لي فيهم نسبا حتى يلخص لك نسبي. فأتاه حسان ثم رجع فقال: يا رسول الله، قد لخص لي نسبك، والذي بعثك بالحق لأسلنك منهم كما تسل الشعرة من العجين»[2].

وروى ابن إسحاق أنّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين أُتي بسيف النعمان بن المنذر، دعا جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف بن قصي - وكان جبير من أنسب قريش لقريش وللعرب قاطبة وكان يقول إنما أخذت النسب من أبي بكر الصديق رضي الله عنه وكان أبو بكر الصديق أنسب العرب - فسلحه إياه ثم قال: «ممن كان يا جبير النعمان بن المنذر ؟ فقال كان من أشلاء قنص بن معد. قال ابن إسحاق: فأما سائر العرب فيزعمون أنه كان رجلا من لخم من ولد ربيعة بن نصر، فالله أعلم أي ذلك كان»[3].

وروى ابن شبّة عن عمارة ابن غزية قال: «مر عمر بن الخطاب رضي الله عنه على عقيل بن أبي طالب، ومخرمة بن نوفل بن وهب بن عبد مناف، وعبد الله بن السائب بن أبي حبيش وهم يتذاكرون النسب»[4].

---

(١) لليث بن سعد كتاب (التاريخ) نص عليه الكندي في الولاة والقضاة (ص١٠) ونقل منه، وذكره النديم في الفهرست (ص٢٥٢) ومنه نقول كثيرة توضح منهاج صاحبه فيه في (تاريخ خليفة)، و(المعجم الكبير) للطبراني وغيرهما.

(٢)صحيح مسلم برقم٢٤٩٠،وانظر صحيح البخاري برقم٣٥٣١،والسيرة النبوية رواية ابن هشام١/ ٢٥٠.

(٣) السيرة النبوية، رواية ابن هشام ١/ ١١، ١٢، وانظر حذف من نسب قريش ص ٤١، وتاريخ دمشق ١٥/ ١٢٥.

(٤) أخبار المدينة لعمر بن شبة ٣/ ٧٩٦، ٧٩٧.

وروى أيضا عن عمر قال: «أيها الناس تعلموا أنسابكم لتصلوا أرحامكم»(١).

وأخرج ابن أبي شيبة عن كليب الجرمي، قال ـ وذلك أيام الجمل ـ: «فلما أن قدمت العسكر قدمت على أدهى العرب، يعني عليا، قال: والله لدخل علي في نسب قومي حتى جعلت أقول: والله لهو أعلم بهم مني»(٢).

وجاء عن معاوية رضي الله عنه أنه بعث إلى دغفل فسأله عن أنساب العرب، فإذا عالم، فقال: «يا دغفل من أين حفظت هذا ؟ فقال: حفظت هذا بلسان سؤول وقلب عقول»(٣).

وروى البلاذري عن بشير بن عبيد الله بن أبي بكرة قال: قال معاوية لآذنه: «ابغني قوماً يتحدثون عندي ويحدثوني، فأدخل إليه أربعة من سليم فيهم نصر بن الحجاج، فقال معاوية: أتدرون لم دعوتكم؟ قالوا: فدعوتنا لأمر عراك فأردت أن نحدثك ليذهب غمك، فإن أردت حديث الجاهلية وأيام العرب وأنسابها فنحن بنوها..»(٤).

وروى ابن سعد في قصة لقاء الزهري بعبد الملك بن مروان قال ـ يعني الزهري ـ: «فسلمت عليه بالخلافة، فأومأ إليّ أن أجلس، فلما جلست ابتدأ عبد الملك الكلام، فجعل يسائلني عن أنساب قريش، وهو كان أعلم بها مني، قال: وجعلت أتمنى أن يقطع ذلك، لتقدمه عليّ في العلم بالنسب»(٥).

رابعا: انتشار الفتوح وتوسعها:

ذلك أنّ حركة الفتوح الإسلامية رافقها نشاط واسع في مجال الحقوق المالية من خراج، وجزية، وعطاء، وتبع ذلك كله نشأة علم عُرف بعلم السير المختص بفقه الحرب، وأحكام البلدان، وما يتبع ذلك من قسمة للفيء، والغنائم، فكان لهذا العلم كُتُبه التي صُنّفت في بابه، كالخراج لأبي يوسف (ت١٨٢هـ)، والسير لأبي إسحاق الفزاري (ت ١٨٦هـ)، والسير الكبير

(١) أخبار المدينة لعمر بن شبة ٣/ ٧٩٧، ٧٩٨، وقد روي هذا الخبر مرفوعا، انظر: مسند الطيالسي برقم ٢٧٥٧، ومسند أحمد ٢/ ٢٧٤، وجامع الترمذي برقم ١٩٧٩.

(٢) المصنف برقم ٣٨٩١٢ (فقرة ٣-٦).

(٣) انظر: الآحاد والمثاني لابن أبي عاصم برقم ١٦٧٤، والمعجم الكبير للطبراني برقم ٤٢٠١، ومعرفة الصحابة لابن منده ٢/ ٥٥٤، والمدخل إلى السنن الكبرى للبيهقي برقم ٤٢٨، وتاريخ دمشق لابن عساكر ١٧/ ٢٩١، ٢٩٢. وانظر أيضا: أنساب الأشراف ٥/ ٢٨، والإشراف في منازل الأشراف لابن أبي الدنيا ص١٦١.

(٤) أنساب الأشراف٥/ ٥٩.

(٥) الطبقات لابن سعد ٧/ ٤٣١.

لمحمد بن الحسن الشيباني (ت١٨٩هـ)، والخراج ليحيى بن آدم (ت٢٠٣هـ)، والأموال للقاسم ابن سلام (ت٢٢٤هـ)، وفتوح البلدان للبلاذري (ت ٢٧٩هـ).. وهذا كله يحتاج إلى التاريخ في المقام الأول، لما يترتب على ذلك من أحكام ما بين إثبات ونفي، فيما فُتح عنوة، وما فتح صلحا.

خامسا: اهتمام الأمراء به:

وهذا دافع مشترك لكل من التاريخ والأخبار على السواء، وسيأتي الكلام عن ذلك عند الحديث عن الأخبار علما.

*** الدوافع التي صارت الأخبار بها علما عند المسلمين:**

أما الأخبار وما يلحق بها فقد نالت عند المسلمين رتبة العلم أيضا بما صُنف في أبوابها من كتب، وقد دفع إلى ذلك دوافع أيضا منها:

أولا: بعثة النبي ﷺ وسيرته:

فقد أدى شغف من لم ير النبي ﷺ بمعرفة أخباره ودراسة سيرته ومغازيه، إلى السؤال عن ذلك ممن كان معه مِن صحابته الذين أدركوا أهمية هذا الأمر في ترسيخ الوعي الإيماني في قلوب من أسلم ولم ير النبي ﷺ فتولوا بدورهم هذه الأمانة بالرواية، والتدوين أحيانا، الأمر الذي مهد لنشأة علم المغازي.

وفي ذلك جاء عن جعفر بن محمود بن محمد بن سلمة قال: كان محمد بن مسلمة يقول: «يا بني، سلوني عن مشاهد النبي عليه السلام ومواطنه ، فإني لم أتخلف عنه في غزوة قط، إلا واحدة، في تبوك، خلفني على المدينة، وسلوني عن سراياه ﷺ، فإنه ليس منها سرية تخفى علي، إما أن أكون فيها، أو أن أعلمها حين خرجت»[1].

ثانيا: الخلافات السياسية:

وهذا من أهم العوامل المؤثرة في علم الأخبار سلبا وإيجابا، فقد مُنيت الدولة الإسلامية عقب وفاة النبي ﷺ بخلافات كثيرة، كان لها خطرها على الأمة سياسيا وعقديا، فكان لذلك أثره الواضح في اتجاهات الأخباريين ومصنفاتهم فكريا ومذهبيا بما لا يخفى على أحد، إذ كان الخلاف السياسي سببا في محاولة انتصار المخالف لنفسه أو فكره أو عقيدته.

ومما يُمَثّل به على ذلك ما رواه الزبيربن بكار من طريق عروة بن الزبير قال: «لما قتل الزبير يوم الجمل، جعل الناس يلقوننا بما نكره، ونسمع منهم الأذى، فقلت لأخي المنذر: انطلق بنا إلى

---

(١) الطبقات لابن سعد ٧/ ٦١٥.

حكيم بن حزام حتى نسأله عن مثالب قريش فنلقى من يشتمنا بها نعرف. فانطلقنا حتى ندخل عليه داره، فذكرنا ذلك له، فقال لغلام له، أغلق باب الدار. ثم قام إلى سوط راحلته، فجعل يضربنا ونلوذ منه، حتى قضى بعض ما يريد، ثم قال: أعندي تلتمسان معايب قريش؟ ابتدعا في قومكما، يكف عنكما ما تكرهان. فانتفعنا بأدبه»[1].

فلا غرو أن ينشئ هذا العامل حركة واسعة من الرواية والتدوين في هذا الباب رأى فيها الخصوم أنجع السبل في الرد على المخالف بإبراز عواره ومثالبه ونبش المحظور من آثاره، وليس أدل على ذلك من آثار خلاف الأمة سياسيا عقب مقتل عثمان، وما تبع ذلك من شقاقات فكرية، ومذهبية، وعقدية، كانت لها أثارها في توجهات مَن صَنّف في ذلك تاريخيا وأخباريا ما زلنا نعاني منها إلى وقتنا هذا.

ثالثا: نشأة علم التفسير:

فقد حوى القرآن الكريم كثيرا من أخبار الماضين التي احتيج إلى السؤال عنها، والتنقيب عن أحوالهم وعاقبتهم، وقد بدأ ذلك منذ عهد النبي ﷺ الذي وردت في سنته أخبار كثيرة تبين كثيرا مما ورد في الكتاب العزيز من أخبار الماضين وقصص بني إسرائيل، وقد ساهم هذا كثيرا في نمو علم التفسير، خاصة وقد أعطى النبي ﷺ الإذن برواية هذه الأخبار ولكن معه في رأيي أول شرط يضع الأسس الأولى لعلم الأخبار يضبط به عملية روايته وتدوينه في قوله: «حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج ولكن لا تصدقوهم ولا تكذبوهم» فمن يتأمل هذا الشرط يجده أول خطوة عملية نحو علم أخبار منهجي، فبعد أن كانت الأخبار من غير ضابط ولا رقيب نجد النبي هنا يشير إلى أهمية التحقق من صحة الخبر الذي يروى، وإلا فلا جزم بصحة شيء منه حتى يتبين عكسه، وهو تقرير للمبدأ القرآني في هذا الباب ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحجرات:٦].

كما حوى القرآن كثيرا من حوادث السيرة والمغازي التي احتيج إلى بيانها، فكان لهذا أثره في نشاط نهضة أخرى في هذا الباب، مما ورد في ذلك ما رواه ابن إسحاق عن الزهري، قال: «دخلت عليه ـ يعني عروة بن الزبير ـ وهو يكتب كتابا إلى ابن أبي هنيدة، صاحب الوليد بن عبد الملك وكتب إليه يسأله عن قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ﴾»[2].

---

(١) جمهرة نسب قريش وأخبارها ص ٣٦٣، وتاريخ دمشق ١٥/ ١٢٥.

(٢) السيرة النبوية، رواية ابن هشام ٢/ ٣٢٦.

رابعا: نشأة علوم اللغة:

فإن هذه العلوم قوامها رواية الشعر والأمثال وما يلحق ذلك من أخبار تفسر ذلك كله كأيام العرب، وقصص الجاهلية، فكان في البحث عن ذلك والتصنيف فيه، روافد لها قيمتها الداعمة لعلم الأخبار، والأمر في هذا أوضح من أن يُمَثل له، إلا أنّ مِن طريف ما يُروى في هذا الباب ما رواه أبو الفرج الأصفهاني أن «الكميت بن زيد اجتمع وحماد الراوية في مسجد الكوفة فتذاكرا أشعار العرب وأيامها، فخالفه حماد في شيء ونازعه، فقال له الكميت: أتظن أنك أعلم مني بأيام العرب وأشعارها؟ قال: وما هو إلا الظن، هذا والله هو اليقين، فغضب الكميت»[1].

خامسا: ظهور العصبية القبلية:

وتمثلت مظاهر العصبية القبلية في أمرين، **أولهما**: الاهتمام بالأنساب. **ثانيهما**: ظهور الشعوبية. وكان لكلٍّ أثره في علم الأخبار.

أما الأنساب وإن كان سبق إلحاقي لها بعلم التاريخ، ولكن ما يهمنا منها هنا أنّ العناية الفائقة بها في الجاهلية والإسلام بسطت للأخبار نشاطا علميا ملحوظا رواية وتدوينا، فأثرته بما خُصّ بها من وفرة العاملين فيها من النسابين ومصنفاتهم التي حوت بين طياتها ثروة وافرة من الحوادث والأخبار نُظمت في عقد هذه الأنساب.

ومن مظاهر تأثير علم الأنساب في علم الأخبار، نشاط رواة القبائل في قَصّ مفاخر قبائلهم في الجاهلية والإسلام، الأمر الذي كان له أثره في توجيه بعض الأخباريين بعد ذلك وجهة قَبَلية في كثير من كتبهم التي اهتمت بحوادث الإسلام وتقلباتها السياسية، من حروب، وفتوح ـ ناهيك عن كتب الأنساب ـ حين زاد التركيز على دور قبائلهم فيها. فنجد مثلا اهتمام هشام بن محمد الكلبي (ت٢٠٤هـ) بقبيلته في أنسابه، وكذلك أبو إسماعيل محمد بن عبد الله الأزدي (ق٢هـ) في كتابه فتوح الشام، ومن قبلهما عوانة بن الحكم (ت١٤٧أو ١٥٨هـ)، وسيف بن عمر (ت١٨٠هـ).

أما الشعوبية، فقد كانت رد فعل عنيف من قبل الأعاجم وأهل الكتاب الذين دخلوا في الإسلام، أو تظاهروا به، وكذلك الموالي والأحلاف، تجاه العصبية العربية. وتمثل أثر الشعوبية في علم الأخبار بالتدوين في أخبار المالك القديمة ومآثرها من جهة، ثم التدوين في مثالب خصومهم من جهة أخرى. أما التدوين في أخبار المالك القديمة فقد استحوذ الفرس النصيب الأوفي من تصانيف هذا الباب بما صُنف في أخبار ملوكهم، وترجم من تراثهم، ويعتبر ابن المقفع

(١) الأغاني، لأبي الفرج الأصفهاني، مجموعة محققين، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٧/ ٢.

من رواد هذا الشأن. أما المثالب فيحكي الأخباريون أن عبيدالله بن زياد أول من طلبها وعني بجمعها ليعارض الناس بها يقولون فيه[(١)].

سادسا: اهتمام الأمراء به:

وهذا من الدوافع المهمة، فلقد أدى اهتمام الأمراء والخلفاء بعلمي التاريخ والأخبار إلى أن ينهجا نهجا علميا مبكرا لموافقة عقول هؤلاء الأمراء، فهم بالطبع لن يجوز عليهم ما يجوز على العامة من الناس، إذ كانوا بحكم مواقعهم يحتاجون فيما يسمعون إلى العناية بالخبر بل توثيقه إن لزم الأمر، تبع ذلك في كثير من الأحيان مرافقة هذه العناية بالتدوين والكتابة أو بالأمر بذلك، يضاف إلى ذلك، تشجيع الأمراء أنفسهم على تنمية هذا الأمر والحث عليه، فضلا عن كون بعضهم من العاملين في هذا الباب كأبي بكر الصديق الذي صح عنه أنه كان من أعلم قريش بأنسابها وأيامها. روي عن عروة أنه قال يوما لعائشة رضي الله عنها: «يا أمتاه، لا أعجب من فهمك، أقول: زوجة رسول الله ﷺ، وبنت أبي بكر، ولا أعجب من علمك بالشعر، وأيام الناس، أقول ابنة أبي بكر، وكان أعلم الناس أو من أعلم الناس، ولكن أعجب من علمك بالطب..»[(٢)].

وتتضح مظاهر هذا الاهتمام في أخبار كثيرة، تدل عليها في مجموعها، منها ما رواه ابن إسحاق عن السائب بن خباب صاحب المقصورة يحدث أنه سمع رجلا يحدث عمر بن الخطاب، وهو خليفة حديث قصي بن كلاب، وما جمع من أمر قومه، وإخراجه خزاعة وبني بكر من مكة، وولايته البيت وأمر مكة، فلم يرد ذلك عليه ولم ينكره[(٣)].

وقال محمد بن سلام الجمحي: «أخبرنا أبو الغراف قال: كان أبو زبيد الطائي من زوار الملوك، ولملوك العجم خاصة، وكان عالما بسيرهم، وكان عثمان بن عفان يقربه على ذلك ويدنيه ويدني مجلسه، وكان نصرانيا، فحضر ذات يوم عثمان وعنده المهاجرون والأنصار، فتذاكروا مآثر العرب وأشعارها، فالتفت عثمان إلى أبي زبيد فقال: يا أخا تُبَّع المسيح، أَسْمِعْنا بعض قولك، فقد أُنبئت أنك تجيد فأنشده..»[(٤)].

(١) فضل العرب لابن قتيبة، تحقيق وليد محمود خالص، منشورات المجمع الثقافي، أبو ظبي، ص ٣٧، وأنساب الأشراف، للبلاذري، تحقيق سهيل زكار، ورياض الزركلي ٥/ ٤٠٦.

(٢) رواه أحمد ٦/ ٦٧.

(٣) السيرة النبوية، لابن هشام ١/ ١٢٦.

(٤) طبقات فحول الشعراء ٢/ ٥٩٣، ٥٩٤.

وروى ابن إسحاق أيضا عن عبد الله بن زرير الغافقي: أنه سمع علي بن أبي طالب رضي الله عنه يحدث حديث زمزم حين أمر عبد المطلب بحفرها..[1].

وأخرج ابن أبي شيبة من طريق عاصم بن كليب الجرمي، عن أبيه قال: «فلما أن قدمت العسكر[2]، قدمت على أدهى العرب، يعني عليًا، قال: والله لدخل علي في نسب قومي حتى جعلت أقول: والله لهو أعلم بهم مني، حتى قال: أما إن بني راسب بالبصرة أكثر من بني قدامة، قال: قلت أجل..»[3].

وأخرج البخاري من طريق حميد بن عبد الرحمن، سمع معاوية يحدث رهطا من قريش بالمدينة وذكر كعب الأحبار فقال: «إنْ كان من أصدق هؤلاء المحدثين الذين يحدثون عن أهل الكتاب، وإنْ كنا مع ذلك لنبلو عليه الكذب»[4].

وروى الزبير بن بكار عن أبي عبيدة معمر بن المثنى قال: «اجتمع عند معاوية بن أبي سفيان قوم فتذاكروا ملوك العرب حتى ذكروا الزباء بنت عفزر، فقال معاوية: إني لأحب أن أسمع حديث حاتم طيء وماوية بنت عفزر ـ وكانت تلقب بالزباء واسمها ماوية ـ فقال رجل من القوم: أفلا أحدثك يا أمير المؤمنين؟ قال: بلى»[5].

وذكر الهمداني عن ابن هشام قال: «حدثني مكحول عن أبي صالح، عن عبيد بن شرية الجرهمي، وكان عبيد معمَّرا أدرك حرب داحس وبلغ إلى أيام معاوية بن أبي سفيان في الإسلام، وكان مسامرا له»[6].

وروى الرقام البصري من طريق محمد بن إسحاق قال: «كان فيما حدث عبيد بن شرية الجرهميُّ معاويةَ بن أبي سفيان من أخبار العرب..»[7].

وروى ابن إسحاق أيضا قال: وحدثني وهب بن كيسان مولى آل الزبير. قال سمعت عبدالله بن الزبير وهو يقول لعبيد بن عمير بن قتادة الليثي: «حدثنا يا عبيد، كيف كان بدء ما ابتدئ به

---

(١) السيرة النبوية، رواية يونس بن بكير ص ٢٤، ورواية ابن هشام ١/ ١٤٣، ١٤٥.

(٢) يعني معسكر علي ﷺ يوم الجمل.

(٣) المصنف لابن أبي شيبة، تحقيق محمد عوامة، دار المنهاج، برقم ٣٨٩١٢ (فقرة ٣-٦).

(٤) رواه في الصحيح معلقا برقم ٧٣٦١، ووصله في التاريخ الأوسط برقم ٢٠٩.

(٥) الموفقيات ص ٤١٦، وانظر الأغاني ١٧/ ٣٨٠.

(٦) الإكليل، للحسن بن أحمد الهمداني، تحقيق محمد بن علي الأكوع ٨/ ٢٣٢.

(٧) العفو والاعتذار ٢/ ٤٦٢، ٥٢٧.

رسول الله ﷺ من النبوة حين جاءه جبريل عليه السلام ؟ قال: فقال عبيد ـ وأنا حاضر ـ يحدث عبد الله بن الزبير ومن عنده من الناس..»[1].

وروى ابن إسحاق أيضا عن محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي قال: «قدم محمد بن جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف ـ وكان محمد بن جبير أعلم قريش ـ على عبد الملك بن مروان بن الحكم حين قتل ابن الزبير واجتمع الناس على عبد الملك، فلما دخل عليه قال له: يا أبا سعيد ألم نكن نحن وأنتم يعني بني عبد شمس بن عبد مناف وبني نوفل بن عبد مناف في حلف الفضول؟ قال: أنت أعلم. قال عبد الملك: لتخبرني يا أبا سعيد بالحق من ذلك. فقال: لا والله، لقد خرجنا نحن وأنتم منه قال صدقت»[2].

وروى ابن عساكر من طريق يوسف بن بهلول التميمي نا جابر بن نوح الحماني حدثني مجالد عن الشعبي قال: «لما قدم الحجاج الكوفة قال لابن أبي مسلم: اعرض عليّ العرفاء. فعرضهم عليه، فرأى فيهم وخشا من وخش الناس، قال: ويحك، هؤلاء خلفاء الغزاة في عيالهم. قال: نعم. قال: اطرحهم واغد علي بالقبائل. فغدا عليه بالقبائل على راياتها، فجعلوا يعرضون عليه، فإذا وقعت عينه على رجل دعاه، فدعا بالشعبيين، فمرت به السن الأولى، فلم يدع منهم أحدا، ومرت السن الثانية فدعاني، فقال: من أنت؟ فأخبرته، فقال: اجلس. فجلست، فقال: قرأت القرآن؟ قلت: نعم. قال: فرضت الفرائض؟ قلت: نعم. قال: فما تقول في كذا وكذا في قول أبي تراب؟ فأخبرته، فقال: أصبت. فقال لي: نظرت في العربية؟ قلت: نعم. قال: رويت الشعر؟ قلت: قد نظرت في معانيه. قال: نظرت في الحساب؟ قلت: نعم. فقال ابن أبي مسلم إنا لنحتاج إليه في بعض الدواوين. قال: رويت مغازي رسول الله ﷺ؟ قلت: نعم. قال: حدثني بحديث بدر. قال فابتدأت له من رؤيا عاتكة حتى أذن المؤذن الظهر، ثم دخل وقال لي: لا تبرح. فخرج فصلى الظهر وأتممتها له، فجعلني عريفا على الشعبيين ومنكبا على جميع همدان، وفرض لي في الشرف، فلم أزل عنده بأحسن منزلة..»[3].

وروى الواقدي عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم قال: «كتب إليّ عمر بن عبد العزيز في خلافته أن افحص لي عن الكتيبة. قال أبو بكر: فسألت عمرة بنت عبد الرحمن فقالت: إن رسول الله ﷺ لما صالح بني أبي الحقيق جزأ النطاة والشق والكتيبة خمسة أجزاء..»[4].

---

(١) السيرة النبوية، رواية ابن هشام ١/ ٢٣٥.

(٢) السيرة النبوية، رواية ابن هشام ١/ ١٣٥.

(٣) تاريخ دمشق ٢٥/ ٣٩٤.

(٤) المغازي للواقدي ٢/ ٦٩٢.

وذكر ابن سعد أن عاصم بن عمر[1] وفد على عمر بن عبد العزيز في خلافته في دين لزمه، فقضاه عنه عمر، وأمر له بعد ذلك بمعونة وأمره أن يجلس في جامع دمشق فيحدث الناس بمغازي رسول الله ﷺ ومناقب أصحابه، وقال: «إن بني مروان كانوا يكرهون هذا وينهون عنه، فاجلس فحدث الناس بذلك ففعل»[2].

وذكر البخاري وغيره أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى أبي بكر بن حزم: «انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ فاكتبه، فإني خفت دروس العلم وذهاب العلماء، ولا تقبل إلا حديث النبي ﷺ، ولتفشوا العلم، ولتجلسوا حتى يعلم من لا يعلم، فإن العلم لا يهلك حتى يكون سرا»[3].

وذكر الهمداني أن عبد الله ـ بن عياش ـ ويعرف بالمنتوف، أحد العلماء بأيام الناس، وكان أحد مسامري المنصور وثقاته[4].

فضلا عن مكاتبات كثيرة كانت بين عروة وبين عبد الملك: كان الأخير يسأل فيها عن كثير من أمور السير والمغازي.

ويقول ابن عدي: «لو لم يكن لابن إسحاق من الفضل إلا أنه صرف الملوك عن كتب لا يحصل منها شيء، فصرف اشغالهم حتى اشتغلوا بمغازي رسول الله ﷺ، ومبتدأ الخلق، ومبعث النبي ﷺ، فهذه فضيلة لابن إسحاق سبق بها»[5].

ثم ظل اهتمام الأمراء باقيا في العصور اللاحقة بعد ذلك، لا يقل عن اهتمامهم به في الصدر الأول، ومراجعة مقدمات كثير من كتب الأخبار والتواريخ المتأخرة بما حوته من إهداءات إلى أمراء، أو التصريح عن دافع التأليف بأنه كان تكليفا من أمير، أو رغبة منه، تظهر مدى تنامي هذا الاهتمام الذي كان له أثره الكبير في علمي التاريخ والأخبار.

---

(١) هو: عاصم بن عمر بن قتادة بن النعمان بن زيد، من الأنصار. كانت له رواية للعلم، وعلم بالسيرة، ومغازي رسول الله ﷺ، وروى عنه محمد بن إسحاق وغيره من أهل العلم، وكان ثقة، كثير الحديث عالما. توفي سنة عشرين ومئة، في خلافة هشام بن عبد الملك. انظر: الطبقات لابن سعد ٧/ ٤١٥-٤١٦، وتهذيب الكمال ١٣/ ٥٢٨

(٢) الطبقات لابن سعد ٧/ ٤١٦.

(٣) صحيح البخاري كتاب العلم، باب كيف يقبض العلم (بعد حديث رقم ٩٩).

(٤) الإكليل ١٠/ ١٥٠.

(٥) الكامل في الضعفاء ٦/ ١١٢.

المظاهر العلمية للتاريخ والأخبار:

ومع كل هذه الدوافع السابق ذكرها نشطت حركة علمية واسعة لعلمي التاريخ والأخبار وما يلحق بهما في الإسلام، تمثلت مظاهرها في الآتي:

أولا: التصنيف المعرفي وظهور المدارس:

فقد تميزت العلوم عامة والتاريخ والأخبار خاصة منذ وقت مبكر من تاريخ الإسلام بظاهرة التنوع المعرفي والتصنيف العلمي عن طريق تبويب المعارف وتقسيم العلوم، فلم تعد المعارف بابًا واحدا، بل تفرّع العلم الواحد عند المسلمين أبوابا وأقساما، بل أحيانا يقسم الواحد منه إلى فنون قد يُخَص الواحد منها بالاهتمام حتى يصير علما وحده، له أهله ورجاله المختصون به حتى صرنا نرى عند ترجمة بعض هؤلاء وصفَه بأنه أعلم الناس بعلم كذا، أو: عليكم بفلان فإنه أعلم الناس بكذا. وكأنه صار من شدة اعتنائه بفن بعينه واختصاصه به مرجعا لطالبي هذا الفن أو هذا العلم فيحال عليه، وهذا من أهم المظاهر العلمية لأي عصر من العصور. وهو الأمر الذي مهد لظهور المدارس بعد ذلك.

ومما يوضح هذه القسمة المعرفية العلمية عند المسلمين قديما في مجالي التاريخ والأخبار ما رواه ابن سعد وغيره عن عطاء قال: «كان ناس يأتون ابن عباس للشعر وناس للأنساب وناس لأيام العرب ووقائعها، فما منهم من صِنف إلا يقبل عليهم بما شاؤوا»[(١)]. وفي رواية البلاذري: «أصحاب القرآن في ناحية، وأصحاب الفقه في ناحية، وأصحاب الشعر في ناحية، وأصحاب الأنساب وأيام العرب في ناحية»[(٢)].

ورَوى أيضا عن عبيد الله بن عبد الله قال: «كنا نحضر عنده، فيحدثنا العشية كلها في المغازي، والعشية كلها في النسب، والعشية كلها في الشعر»[(٣)].

وقال ابن سعد في ترجمة عاصم بن عمر بن قتادة: «وكان له رواية للعلم، وعلم بالسيرة، ومغازي رسول الله ﷺ»[(٤)].

وقال في ترجمة عبد الله بن جعفر: «كان من رجال المدينة وكان عالما بالمغازي والفتوى»[(٥)].

---

(١) الطبقات ٢/ ٣١٦، وفضائل الصحابة لأحمد برقم ١٨٩٩.

(٢) أنساب الأشراف ٤/ ٤٤، ٤٥.

(٣) الطبقات ٦/ ٣٣٤.

(٤) الطبقات ٧/ ٤١٥.

(٥) الطبقات ٧/ ٥٨٠.

وقال في ترجمة عبد الرحمن بن عبد العزيز: «كان عالما بالسيرة وغيرها»[1].

وقال في ترجمة محمد الكلبي: «وكان محمد بن السائب عالما بالتفسير وأنساب العرب وأحاديثهم. أخبرني بذلك كله ابنه هشام بن محمد بن السائب وكان عالما بالنسب وأحاديث العرب وأيامهم»[2].

وقال في ترجمة عمرو بن محمد العنقزي: «وكانت عنده أحاديث الأنبياء وغيرهم»[3].

وقال في ترجمة الواقدي: «وكان عالما بالمغازي والسيرة والفتوح وباختلاف الناس في الحديث والأحكام واجتماعهم على ما اجتمعوا عليه وقد فسر ذلك في كتب استخرجها ووضعها وحدث بها»[4].

وروى عن هارون بن تميم عن الحسن أنه كان إذا سئل عن شيء من أمر النسب قال: عليكم بالقاسم بن ربيعة[5].

وروى ابن عساكر عن سفيان بن عيينة قال: «إذا أردت الحديث الصحيح والإسناد الجيد فعليك بأهل المدينة، وإذا أردت النسك فعليك بأهل مكة، وإذا أردت المغازي فعليك بأهل الشام»[6].

ناهيك بعد ذلك عن التصريح بعلمية ما نحن بصدده، فصار يُصرح بقول: علم الأخبار، وعلم الأنساب، وعلم التاريخ، وعلم السير، وعلم المغازي..ولم يكن لهذا التصريح أن يستفيض على ألسنة القوم إلا بعد أن رسخ في نفوسهم هذا المعنى، وهو عِلمية هذه الفنون[7]، بل رأينا مَن صنف في فضائلها نحو (فضيلة علم الأخبار)، لأبي زيد أحمد بن سهل البلخي (٣٢٢هـ)[8]،

---

(١) الطبقات ٧/ ٥٨٧.

(٢) الطبقات ٨/ ٤٧٩.

(٣) الطبقات ٨/ ٥٢٧.

(٤) الطبقات ٧/ ٦٠٣.

(٥) الطبقات ٩/ ١٥٢.

(٦) تاريخ دمشق ١/ ٣٢٩.

(٧) انظر من أمثلة قولهم: «علم الأخبار»: الروض الأنف ١/ ٢٣٢، ووفيات الأعيان ٧/ ٢٤٩، وبغية الطلب ٣/ ١١٤٢، والخطط لمقريزي ١/ ٤. وانظر في قولهم علم الأيام: الطبقات لابن سعد ٨/ ٤٨٧، وكشف الظنون ١/ ٢٠٤، وأبجد العلوم ٢/ ١٢١. أما نسبتهم التاريخ والمغازي والأنساب إلى العلم فلا يكاد يُحصى.

(٨) وهو كتاب مفقود، ذكره الصفدي في الوافي في ترجمة البلخي (٦/ ٢٥٢)، والسيوطي في بغية الوعاة ١/ ٣١١.

و(الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التوريخ[1]) للسخاوي (ت٩٠٢هـ)، فضلا عن احتلالها حيزا كبيرا من الكتب المصنفة في تقاسيم العلوم والفنون، بدءا بمفاتيح العلوم للخوارزمي (ت٣٨٧هـ) حتى عصرنا الحاضر.

وكما ذكرت آنفا، فقد مهد ذلك كله لظهور ما يعرف بالمدارس، التي صُنّفت تصنيفا علميا حسب توجهات المصنفين فيها أو حسب بلدانهم التي تخرجوا فيها[2].

ثانيا: التوسع في عمليات التدوين والتصنيف المنهجي:

فصرنا نرى في الفن الواحد من فنون علم بعينه أكثر من مصنف، ذلك أن التوسع في التدوين أدى إلى نشاط عمليات الإملاء العلمي، والتصنيف المنهجي التي كانت من أبرز المظاهر العلمية للتاريخ والأخبار في الإسلام، ساعد على ازدهار ذلك حَثُّ الأمراء عليه والأمرُ به كما مر بنا آنفا. وقد توضح النماذج الآتية بعض ملامح هذه العمليات المنهجية في التصنيف والتدوين.

روى ابن سعد عن محمد بن عمر قال: «سألت محمد بن عبد الله، ابن أخي الزهري: كيف سمعتَ هذا الحديث من عمك؟ فقال: كنت معه حيث أمره هشام بن عبد الملك أن يكتب له حديثه، وأَجْلَسَ له كُتَّابًا يملي عليهم الزهري ويكتبون، فكنت أحضر ذلك، فربما عرضت لي الحاجة فأقوم فيها، فيمسك عمي عن الإملاء حتى أعود إلى مكاني»[3].

وروى ابن سعد وغيره عن معمر، قال: «كنا نرى أن قد أكثرنا عن الزهري حتى قتل الوليد، فإذا الدفاتر قد حملت على الدواب من خزائنه من علم الزهري»[4].

وجاء في سيرة ابن إسحاق رواية يونس بن بكير، قال: «كل شيء من ذكر أزواج النبي ﷺ فهو إملاء ابن إسحاق حرفا حرفا»[5].

وقال في موضع آخر: «كل شيء من حديث ابن إسحاق مسند فهو إملاء عليّ، أو قرأه عليّ، أو حدثني به، وما لم يكن مسندا فهو قراءة، قرئ على ابن إسحاق»[6].

---

(١) هذا هو العنوان الصحيح لكتاب السخاوي كما ذكره في مطلع كتابه ص ١٤.

(٢) وسيأتي الحديث عن طرف منها في أنماط التدوين التاريخي.

(٣) الطبقات ٧/ ٥٧٩.

(٤) الطبقات، وأنساب الأشراف ١٠/ ٤٨، وتاريخ دمشق ٥٥/ ٣٤٤.

(٥) السيرة رواية يونس ص ٢٤٤.

(٦) السيرة رواية يونس ص ٢٣.

وروى الخطيب عن أبي الهيثم قال: «صنف محمد بن إسحاق هذا الكتاب في القراطيس، ثم صير القراطيس لسلمة يعني ابن الفضل فكانت تُفَضل رواية سلمة على رواية غيره لحال تلك القراطيس»(١).

وروى ابن أبي حاتم عن ابن ادريس قال: «ليس أحد أثبت في ابن إسحاق من زياد البكائي وذلك أنه أملى عليه املاء، مرتين بالحيرة، وأرادوا رجلا أن يكتب لرجل من قريش، فجاء زياد حتى أملى عليه لذلك الرجل»(٢).

ثالثا: الاهتمام بالتمحيص والعناية بالإسناد(٣):

كان من خصائص هذه الحركة العلمية أنها اقترنت مبكرا بالتمحيص في الرواية، ووضع قواعد للكتابة، مع العناية بالإسناد وذكر المصادر، وهو أمر لم يتوفر لأمة سبقت، مما أعطى هذا للعلوم الإسلامية مصداقية علمية منذ بزغت.

يقول مرجليوث: «نلاحظ مناهج معينة ابتكرها المؤرخون العرب لضمان الصحة في تسجيل الأحداث، أحدها تأريخها بالسنة والشهر، بل باليوم.. والمنهج الثاني لضمان الصحة هو الإسناد، وهو سلسلة الرواة الذين يمكن أن نتتبع آثار الرواية عن طريقهم إلى شاهد العيان الأصلي.. والمسلمون على حق في فخرهم بعلم الحديث(٤)، وفي السجلات القديمة الأخرى نضطر إلى الأخذ بما يروى لنا على مسئولية المؤلف، فمن النادر أن يخبرنا المؤرخ الإغريقي أو الروماني بمصدر معلوماته»(٥).

وهذه نماذج توضح بعض ما سبق ذكره هنا من العناية بالتوثيق والتحقيق في رواية، منها ما قول ابن إسحاق: وقد حَدثت عبد الله بن حسن هذا الحديث فقال: «قد سمعت أمي فاطمة بنت حسين تحدث بهذا الحديث عن خديجة، إلا أني سمعتها تقول: أدخلت رسول الله ﷺ بينها وبين درعها، فذهب عند ذلك جبريل فقالت لرسول الله ﷺ إن هذا لملك وما هو بشيطان»(٦).

---

(١) تاريخ بغداد ١/ ٢٢١.

(٢) الجرح والتعديل ٣/ ٥٣٨.

(٣) ركزت في حديثي هنا على ما يخص علمي التاريخ والأخبار، وإلا فهذا باب واسع لا يكاد ينتهي الحديث فيه، وقد اختصت به كتب المصطلح وعلوم الرواية.

(٤) كذا لفظ الترجمة العربية، وهو يقصد هنا علم الإسناد، كما يدل عليه سياق الحديث.

(٥) دراسات عن المؤرخين العرب ص ٢٦-٢٨.

(٦) السيرة النبوية رواية ابن هشام ١/ ٢٣٩.

ويقول ابن إسحاق أيضا: «وقد عَزُّوا في أنفسهم حين أسلم عمر مع إسلام حمزة وعرفوا أنهما سيمنعان رسول الله ﷺ وينتصفون بهما من عدوهم. فهذا حديث الرواة من أهل المدينة عن إسلام عمر بن الخطاب حين أسلم»[1].

وقال ابن إسحاق أيضا: «حدثني معبد بن كعب بن مالك بن أبي كعب بن القين أخو بني سلمة أن أخاه عبد الله بن كعب، وكان من أعلم الأنصار»[2].

وهذا ابن هشام يشرح منهاجه في رواية سيرة ابن إسحاق بقوله: «وتارك بعض ما ذكره ابن إسحاق في هذا الكتاب مما ليس لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيه ذكر، ولا نزل فيه من القرآن شيء وليس سببا لشيء من هذا الكتاب، ولا تفسيرا له، ولا شاهدا عليه، لما ذكرت من الاختصار، وأشعارا ذكرها لم أر أحدا من أهل العلم بالشعر يعرفها، وأشياء بعضها، يشنع الحديث به، وبعض يسوء بعض الناس ذكره، وبعض لم يقر لنا البكائي بروايته، ومستقص إن شاء الله تعالى ما سوى ذلك منه بمبلغ الرواية له والعلم به»[3].

ويقول الكلبي في سبب تلقيب بعض النسابين بالنقار[4]:«..وربيعة، وهو النقار، كان عالما بالناس، ينقر عنهم»[5].

وكان مالك إذا سئل عن المغازي يقول: «عليك بمغازي الرجل الصالح موسى بن عقبة، فإنها أصح المغازي»[6]. وفي رواية: «كان مالك إذا قيل له مغازي من نكتب؟ قال: عليكم بمغازي موسى بن عقبة، فإنه ثقة»[7].

وروى ابن سعد عن الواقدي قال: «أخبرني عبد الرحمن بن أبي الزناد قال: قال لي أبي إن أردت المغازي صحيحة فعليك بمحمد بن صالح بن دينار التمار»[8].

وقال عثمان بن سعيد الدارمي في تاريخه عن ابن معين: «وسألته عن البكائي أعني زيادا فقال: لا بأس به في المغازي، وأما في غيره فلا. وسألت يحيى: قلت: عمن أكتب المغازي ممن

---

(١) المصدر نفسه ١/ ٣٤٦.

(٢)المصدر نفسه ١/ ٤٣٩.

(٣)المصدر نفسه ١/ ٤.

(٤) وهو كما في جمهرة ابن الكلبي: ربيعة بن عامر بن عوف بن عقيل.

(٥) جمهرة النسب ص ٣٤١.

(٦) الجامع لأخلاق الراوي، وتاريخ مدينة دمشق ٦٠/ ٤٦٥.

(٧) الجرح والتعديل ٨/ ١٥٤، وتاريخ مدينة دمشق ٦٠/ ٤٦٥.

(٨) الطبقات ٧/ ٥٧٦، وتوفي محمد بن صالح سنة ١٦٨هـ. وهو ابن بضع وثمانين سنة.

يروي عن يونس أو غيره؟ قال: اكتبه عن أصحاب البكائي»[1].

وحَصْر النماذج في هذا الباب متعذر لكثرته، يكفي للدلالة على ذلك أنا لا نكاد نحصي للواقدي وكثير غيره من المؤرخين الأخباريين والنسابين قولهم: وهذا الثبت عندنا. والثبت ما قاله فلان، وهو الصحيح، هذا قول لم يدفعه أحد، هذا هو أثبت الأقاويل، وهذا فيه ضعف، هذا قول ضعيف، ليس بثبت، لم يثبت..

ولكن لم نعدم مع ذلك بعض مداخل التزوير والوضع من أجل ترويج أهواء بعض المنحرفين إلا أن جهد المحققين الأول وما وضعوه من مناهج للنقد والتحقيق ساعد كثيرا في الكشف عن ذلك كله وَرَدِّه.

رابعا: نشاط ظاهرة التعلم وظهور طبقات المعلمين والطلاب:

وهذا يعتبر مظهرا آخر من مظاهر التاريخ والأخبار العلمية، إذ إنها تفصح بوضوح عن الترجمة العملية لهذا الأمر، فلو لم يكن لهذا الأمر أي مظهر علمي لدى المسلمين لما اهتموا به تعلما وتعليما، ولكن ما رأيناه من اهتمامهم بذلك عن طريق حلقات الدرس المختصة به، والرحلة في طلبه، ثم ظهور طبقات المعلمين وطبقات الرواة عنهم، يدل دلالة واضحة على مدى العناية العلمية بهذه العلوم وغيرها.

ويظهر هذا في نصوص كثيرة منها: ما قاله الواقدي (ت٢٠٧هـ): «كان ـ المغيرة بن عبد الرحمن بن الحارث ـ ثقة، قليل الحديث، إلا مغازي رسول الله ﷺ، أخذها من أبان بن عثمان، فكان كثيرا ما تُقرأ عليه ويأمرنا بتعليمها»[2].

وروى ابن سعد عن سليمان بن أبي عبد الله قال: «كان صهيب ـ الرومي ـ يقول: هلموا نحدثكم عن مغازينا»[3].

وقال مصعب بن عبد الله: «وكان مخرمة ـ بن نوفل ـ من مسلمة الفتح، وكان له سر وعلم، وكان يؤخذ عنه النسب»[4].

وجاء في نسب معد أن إياس بن أوس بن هانئ، وهو أبو الكياس، كان عالما بنسب كندة،

---

(١) تاريخ عثمان بن سعيد الدارمي عن يحيى بن معين برقم ٣٤٨.

(٢) الطبقات لابن سعد ٧/ ٢٠٨.

(٣)الطبقات ٣/ ٢١٠.

(٤) نسب قريش ص ٢٦٢.

ومنه أخذ محمد بن السائب نسب كندة[1].

وقال محمد بن سلام الجمحي: «كان أبو زبيد الطائي من زوار الملوك ولملوك العجم خاصة، وكان عالما بسيرهم»[2].

روى ابن حبان[3] وغيره عن جعفر بن عمرو بن أمية الضمري، قال: «خرجت أنا وعبيد الله بن عدي بن نوفل بن عبد مناف في زمن معاوية، فأدربنا مع الناس، فلما قفلنا وردنا حمص، فكان وحشي مولى جبير بن مطعم قد سكنها، وأقام بها، فلما قدمناها، قال لي عبيد الله بن عدي: هل لك في أن نأتي وحشيا، فنسأله عن حمزة: كيف كان قتله له؟..»[4]، وفي رواية الواقدي أنهما خرجا في زمان عثمان، وأن وحشيا لما كره ذلك وأعرض عنهما قال: «فقلنا له: ما بتنا هذه الليلة إلا من أجلك»[5].

* * *

(١) نسب معد ص ١٤٢.

(٢) طبقات فحول الشعراء ٢/ ٥٩٣، ٥٩٤.

(٣) صحيحه برقم ٧٠١٦.

(٤) السيرة النبوية رواية ابن هشام ٢/ ٧١.

(٥) المغازي ١/ ٢٨٦، وتاريخ دمشق ٦٢/ ٤١١.

الفصل الثاني

أطوار التدوين التاريخي وأنماطه عند المسلمين

تمهيد

على الرغم من كل ما سبق بيانه فيما مضى، فإننا مع ذلك لا يمكن أن ننكر بحال غلبة طابع الحفظ والرواية على منهاج الثقافة العربية في الجاهلية، لكنِ الكشف عن وجود تدوين لبعض ذلك وتسطيره في الكتب، سواء كانت نقوشا أو برديات، دل على وعي ودراية بمعنى الكتابة التاريخية في نفوس هذه الأمة، فهم بذلك لم يؤرخوا لأنفسهم في المقام الأول، بل أرخوا أنفسهم لمن يأتي بعدهم، فأرادوا أن يخلدوا لأنفسهم وأيامهم ذكرا على مر السنين وكر الدهور، وإلا فما قيمة شاهِدٍ مؤرَّخٍ على قبر امرئ هو في عداد الأموات؟!

وفي ذلك يقول الجاحظ عن العرب: «كانوا يجعلون الكتاب حفرا في الصخور، ونقشا في الحجارة وخِلْقَةً مُرَكبةً في البُنيان، فربما كان الكتاب هو الناتئ، وربما كان الكتاب هو الحفر إذا كان تاريخا لأمر جَسيم، أو عهدا لأمرٍ عظيم، أو موعظة يُرتجى نفعُها، أو إحياءَ شرفٍ يريدون تخليد ذكره، أو تطويل مدته.. يعمِدُون إلى الأماكن المشهورة والمواضع المذكورة فيضعون الخطَّ في أبعد المواضع من الدُّثور، وأمنَعِها من الدروس، وأجدر أَنْ يراها من مرَّ بها ولا تُنسى على وجه الدهر»[1].

ويؤكد جواد علي هذا بقوله: «ويلاحظ من الكتابات الصفوية[2] أن أصحابها كانوا ينزعون نزعة شديدة إلى تخليد أنفسهم، وإبقاء آثارهم وذكرياتهم بكل الطرق الممكنة، فأرخوا بكل حادث كان معروفًا عندهم، حتى بحادث ولادة ماشيتهم، أو مقتل أحدهم، أو فرض غرامة مالية على أحدهم، أو سفر أحد منهم.. وبأمثال ذلك من حوادث صغيرة تافهة، ولكنها مع ذلك، وعلى الرغم مما يبدو عليها من سذاجة، تدل على وجود نزعة قوية لديهم لتأريخ كل ما يقع عندهم وتدوينه، ليطلع عليه غيرهم ممن يمر بالأماكن التي نزلوا بها»[3].

ولكن لا شك أن هذه الكتابات اتخذت صورا وأطوارا عبرت بصدق عن طبيعة العصر الذي صدرت منه هذه الكتابات وسماته الفكرية والعلمية، مما يتيح لنا فرصة التعرف على مراحل الكتابة التاريخية وأطوارها، فضلا عن سماتها وخصائصها عبر العصور. ولكن أكتفي هنا

---

(١) الحيوان ١/ ٦٨.

(٢) الصفويون: هم قوم من العرب أطلق المستشرقون عليهم هذه التسمية (الصفويين)، وهي تسمية حديثة أطلقها المستشرقون على قبائل عديدة كانت تنتقل من مكان إلى مكان طلبًا للماء وللكلأ. انظر المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ٣/ ١٤٢-١٤٣.

(٣) المفصل ١/ ١٤٧.

بالحديث عن مظاهر ذلك ودوافعه عند العرب والمسلمين فقط، ذلك أن الكتابة التاريخية فطرة بشرية[1]، فلم تخل أمة من كتابات خلدت فيها مآثرها وأرخت فيها لبعض حوادثها.

وفي ذلك يقول العلامة محمود شاكر: «والإحساس بالتاريخ ظاهرة فريدة، معرقة القدم في تاريخ العرب الجاهلية، وقد ترك أثره البين في حياتهم، ثم في لغتهم، ثم في شعرهم. فلما جاء الإسلام زاد هذا الإحساس نفاذا ووضوحا، لحاجتهم إليه في تاريخ تنزيل القرآن منجما على مدى ثلاث وعشرين، وما يترتب على ذلك من معرفة الناسخ والمنسوخ من القرآن والحديث، وما ارتبط بذلك من مغازي رسول الله ﷺ سنة بعد سنة بعد الهجرة. فلما جاء عهد التدوين، اتسع هذا الإحساس، وصار واضحا ظاهرا في الكتب المخطوطة، ثم في أسانيد هذه الكتب. وكان أشد وضوحا عند علماء التفسير والحديث وعلم الجرح والتعديل»[2]

(١) يؤكد ذلك رغبة ملحة يستشعرها المرء منا في حب تأريخ إقامته في مكان يعلم أنه عنه راحل.

(٢) المتنبي ص ٣٩.

المبحث الأول

نشأة الكتابة التاريخية عند العرب والمسلمين

ويمكن تحرير معنى الكتابة التاريخية أولا في ضوء ما سبق بأنها ذلك النص المؤرخ، وإن شئت قلت: هو كل خبر مكتوب مقيد بزمن. وإلا فهو نص من النصوص، يحمل مسماه من خبره الدال عليه.

لكنّ الكتابة التاريخية عند المعاصرين تحمل معنى جامعا لكافة أشكال الرواية الخبرية، مؤرخة كانت أو غير مؤرخة، فكل ما دونته أيدي القدماء بغرض حكاية الماضي عليهم أو الحاضر لهم، هو كتابة تاريخية في الدراسات الحديثة والمعاصرة.

وعلى أية حال، فإن معرفة العرب للكتابة عامة في جاهليتها وأول إسلامها صارت من المسلمات التي لا يمكن ردها بحال، شهدت على ذلك نقوش قديمة، ودراسات حديثة.

أما الكتابات التاريخية والأخبارية عند العرب فقد تباينت سماتها وتعددت تبعا للزمان والمكان الذي صدرت عنه، ذلك أن جزيرة العرب اعتورتها انقسامات كثيرة، دينية وفكرية وحضارية، الأمر الذي ألقى بظلال واضحة على هذه الكتابات وخصائصها، فتنوعت واختلفت حتى جاء الإسلام الذي كان له أثره الكبير في اتساع هذه الكتابات عند أهلها وانتشارها بينهم بعد ذلك.

ففي الجاهلية كُتبت كتابات كثيرة تاريخية (مؤرخة)، وأخبارية (غير مؤرخة)، وصل إلينا بعضها، وضاع أكثرها، بيد أنّ دراسة ما وصل إلينا منها كشف لنا عن الكثير من مظاهر حضارة وفكر هذه الأمة بشقيها الجنوبي والشمالي بما تناولته هذه الكتابات من موضوعات شتى. والحديث عن هذه الكتابات عند العرب في الجاهلية لا يكفيه هذا المقام الضيق، فقد تكفلت به كتب ودراسات كثيرة أكتفي بالإحالة على بعضها[(١)]، ولكن يكفينا من هذا الحديث في مقامنا هذا

---

(١) منها: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، لجواد علي، والسجلات والزبر المتوارثة من الجاهلية في اليمن، لمقبل التام عامر الأحمدي، ودراسات عن المؤرخين العرب، لمرجليوث، والنقوش السامية، لزاكية

لفت الانتباه إلى ما يخص المحاولات العربية الأولى في هذا الميدان التي مثلت على قلتها النضج العقلي المبكر لمعنى التاريخ المصنَّف المكتوب عند العرب في جاهليتهم، وأسست لحركة التدوين التاريخي الواسعة بعد ذلك في الإسلام.

فناهيك عن نقوش مبعثرة، وبرديات متفرقة أوضحت المعنى الفطري للتاريخ عند هؤلاء بما حوته من موضوعات جزئية محلية، إلا أننا ـ كما ذكرتُ آنفا ـ لم نعدَم منهم إدراكا أوسع لمعنى الكتابة التاريخية المصَنَّفة.

أما عند الجنوبيين فأمرُ سجلاتهم وزُبُرهم من الشهرة بمكان، كان من أبرز المفصحين عنها الحسن بن أحمد الهمداني (ت نحو ٣٦٠هـ) في تصانيفه، ومن أهمها كتابه الإكليل الذي نقل فيه من مدونات يمنية قديمة صرح بها وبأصحابها، ومن ذلك قوله: «إن محمد بن إسحاق أتى فيما سمعنا عنه بنسب ولد الهميسع في خمسة أسطر، فقلت: أين ممن لم يزل بعدهم موجفا يغور وينجد، ويقرب ويبعد في طلب من يعلم ذلك على كماله عن مثل شيخ حمير وناسبها، وعلامتها، وحامل سفرها، ووارث ما ادخرته ملوك حمير في خزاينها من مكنون علمها وقارئ مساندها والمحيط بلغاتها أبي نصر محمد بن عبد الله بن سعيد.. كان بحاثة قد لقي رجالا، وقرأ زبر حمير القديمة، ومساندها الدهرية.. فما أخذته عنه ما أثبته في كتابي هذا من أنساب بني الهميسع بن حمير وعدة الأذواء، وبعض ما يتبع ذلك من أمثال حمير وحكمها، إلا ما أخذته عن رجال حمير وكهلان من سجل خولان القديم بصعدة»[١]. ويقول في موضع آخر: «ومما يؤكد ذلك أنّا نجد في التاريخ الأصلي أنّ بين الطوفان وهو يوم الجمعة، وبين مولد إبراهيم عليه السلام، وهو يوم السبت من السنين ألفي سنة..»[٢].

أما في الشمال فإنه على الرغم من اعتماد ثقافة أهله على الرواية والحفظ كما سبق وبَيّنتُ، فإنها لم تعدَم كذلك شيئا من هذا الإدراك الواسع لمعنى الكتابة التاريخية والأخبارية المصَنَّفة. ومن النصوص التي تبرز هذا الأمر بوضوح ما ذكره ابن إسحاق عن النضر بن الحارث، وكان ممن يؤذي رسول الله ﷺ: «كان إذا جلس رسول الله ﷺ مجلسا فدعا فيه إلى الله تعالى وتلا فيه القرآن وحذر فيه قريشا ما أصاب الأمم الخالية، خَلَفه في مجلسه إذا قام، فحدثهم عن رستم السنديد،

محمد رشدي، والنقوش السامية الجنوبية، لزاكية رشدي أيضا، ومصادر الشعر الجاهلي، لناصر الدين الأسد، وينابيع اللغة الأولى، لسعيد الغانمي، والكتابة العربية والسامية، لرمزي بعلبكي.

(١) الإكليل ١/ ٩-١٣.

(٢) نفسه ١/ ١٠٨.

وعن اسفنديار وملوك فارس، ثم يقول: والله ما محمد بأحسن حديثا مني، وما حديثه إلا أساطير الأولين اكتتبَها كما اكتتبتُها»[١].

فإذا حررنا معنى الأسطورة[٢] في لسان العرب الأوّل لوجدنا أنه يحمل هذا المعنى الواسع للكتابة التاريخية الأخبارية عند القدماء.

كما لا يمكن أن نغفل في مقامنا هذا عن أنّ أمة العرب حوت في ثناياها طوائف من أهل الكتاب من اليهود والنصارى التي كان لها من الوعي بالكتابة التاريخية والأخبارية ما لها، وذلك بما امتلكتْه صوامعُهم وبِيَعُهم من كتب كانوا يدرسونها، فيها من أخبار الأمم الغابرة ما فيها. وقد كان من آثار هذه الكتب على العرب قبل بعثة النبي ﷺ وبعدها ما هو معلوم، فقد تأثر بهذه الطوائف وما ورد في كتبها كثير من عرب الجزيرة عامة، والحجاز خاصة، شهد على ذلك كثير من شعرهم[٣] مما يعني اطلاع القارئين منهم على هذه الكتب، بل رأينا منهم مَن كان يكتب مِن هذه الكتب بيده كما جاء في (الصحيح) عن ورقة بن نوفل «**وكان قد تنصر في الجاهلية، وكان يكتب الكتاب العربي ويكتب من الإنجيل بالعربية ما شاء الله أن يكتب**»[٤]. بل امتد أثر هذه الكتب وما ورد فيها إلى ما بعد بعثة النبي ﷺ، فيما عُرف بعد ذلك بالإسرائيليات، وكان من أبرز المهتمين بها من أهل الصدر الأول: كعب الأحبار، ونوف البكالي، وأبو الجَلْد جِيلان بن فروة[٥]..

وعلى الرغم من تكلف جواد علي في أول كتابه[٦] ـ بعد مناقضات ومبالغات وقع فيها تحتاج إلى نظر ورد ـ من أجل نفي معنى الكتابة التاريخية المصنَّفة عن العرب، فإنه لم يلبث أن هداه بحثه في موضع لاحق بعد ذلك إلى الإقرار بوجود «موارد تاريخية منظمة» دَوّنها أهل الحيرة أنفسهم، منها نقَل ابن الكلبي وأضرابه[٧]. كما لم يجد بُدًا في معرض حديثه عن مظاهر الحضارة في نجران من حكاية قول بعض الأخباريين «أن رؤساء نجران كانوا يتوارثون كُتُبًا عندهم، كلما مات

---

(١) السيرة لابن هشام ١/ ٣٥٨، وتفسير الطبري، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي ١٧/ ٣٩٩، ٤٠٠.

وفي ذلك نزل قوله تعالى: ﴿وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ٱكۡتَتَبَهَا فَهِيَ تُمۡلَىٰ عَلَيۡهِ بُكۡرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الفرقان:٥].

(٢) حملت هذه الكلمة في اللسان المتأخر معنى الخرافة، وليست كذلك هي في لسان العرب الأول، وسيأتي الحديث عن هذا عند الكلام عن أنماط التدوين التاريخي عند المسلمين.

(٣) كبعض شعر أمية بن أبي الصلت، وزيد بن عمرو بن نفيل، وعدي بن زيد العبادي، ولبيد..

(٤) صحيح البخاري حديث رقم ٤٩٥٣، ٦٩٨٢.

(٥) انظر الجرح والتعديل ٢/ ٥٤٧، وشرح ما يقع فيه التصحيف ص ٤٠٩.

(٦) المفصل ١/ ٧٦-٧٨، ١١٨-١٢٠.

(٧) نفسه ٢/ ٦٤٦، وانظر خبر ابن الكلبي هذا عند الطبري في تاريخه ١/ ٦٢٨.

رئيس منهم فأضيفت الرئاسة إلى غيره انتقلت الكتب إليه، وقد عُرفت تلك الكتب بالوضائع، وكانوا يختمونها، فكلما تولى رئيس جديد ختم على تلك الكتب فزادت الخواتم السابقة ختما»[١]، بل ذهب إلى أبعد من ذلك كله في موضع آخر عند حديثه عن الزَّبَّاء ملكة تدمر[٢] ونضجها الحضاري، إذ يُثبت تصنيفها كتابا بخطها في الأخبار والتاريخ[٣]!

وبناء على ما سبق بيانه في هذا المبحث كله يظهر لنا بوضوح بطلان زعم جب Gibb: «أن العرب الأقدمين كانت تنقصهم الملكة التاريخية»[٤]، فنحن على الرغم من إقرارنا بقلة هذه الموارد المكتوبة حقا، بل ندرتها أحيانا في بعض المواضع والأزمنة، وأنّ الثقافة السائدة عند عرب الجاهلية في هذا الباب قوامها الحفظ والرواية للأيام والشعر والأنساب كما قلتُ، إلا أن هذا ليس مدعاة لنفي الإدراك العام لمعنى الكتابة التاريخية المصنَّفة عند هذه الأمة، على نحو ما سبق وبَينتُ، فالمشكلة في رأيي ليست في عرب الجاهلية بقدر ما هي فيمن جاء بعدهم حين قصّروا في نقل هذه الكتابات وأمثالها إلينا حتى طُمِسَت فعَمِيَتْ علينا أنباؤها.

أما في الإسلام فقد اتسعت دائرة الكتابة التاريخية والأخبارية اتساعا كبيرا، ساهم في ذلك الإدراكُ الفطري القديم عند العرب لمعنى الكتابة التاريخية، ناهيك عن قوة الدواعي التي دفعت إلى ذلك في هذا العهد الجديد، فقد كان حدث البعثة جليل الوقع في قلوب أمة ما أَتَاها من نذير من قبلُ، فكانت الحاجة ملحة إلى تسطير وحيه، فأُمِروا حينئذ بكتابته وتدوينه وفيه ما فيه من أخبار الأمم، فضلا عن الأحكام والعبر، فكان هذا الكتاب ومَن أُنزل عليه محور حركة تدوين منهجية أخذت تتسع بعد ذلك اتساعا لم تشهد أمة من الأمم مثيلا لها قط، حتى شملت كل ما يخص مناحي الحياة الإنسانية، ومنها التاريخ والأخبار.

---

(١) نفسه ٣/ ٥٣٣-٥٣٤، وانظر الخبر عن ابن هشام في السيرة ١/ ٥٧٤، والروض الأنف للسهيلي ٥/ ٨، والاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله والثلاثة الخلفاء للكلاعي ١/ ١٩٩، وسبل الهدى والرشاد للصالحي ٢/ ٢٦٢.

(٢) الزباء: هي الزباء بنت عمرو بن الظرب بن حسان ابن أذينة بن السميدع: الملكة المشهورة في العصر الجاهلي، صاحبة تدمر وملكة الشام والجزيرة. يسميها الافرنج Zenobie، وليت تدمر ـ وكانت تابعة للرومان ـ بعد وفاة زوجها ـ والعرب تقول بعد مقتل أبيها ـ سنة ٢٦٧م. انظر: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ٣/ ١٠٣، والأعلام للزركلي ٣/ ٤١.

(٣) المفصل ٣/ ١٠٧، ١٠٨.

(٤) مادة تأريخ، دائرة المعارف الإسلامية، تعريب لجنة ترجمة دائرة المعارف الإسلامية، إبراهيم خورشيد، وآخرين، ص ٤٧. وبمثل هذا الرأي أو أشد ذهب حسين نصار في كتابه نشأة التدوين التاريخي عند العرب (ص١١).

وليس أدل على وعي العرب بمعنى الكتابة التاريخية في الإسلام وقبله مِنْ نهي النبي صلى الله عليه وسلم في أول عهده لهم عن كتابة ما يصدر عنه[1]، حين رآهم يهتمون لذلك وينشطون له، فقد غاب عن الباحثين المعاصرين الذين أنكروا على العرب الكتابة التاريخية المبكرة، أنّ نَهْيًا كهذا لا يدل إلا على إدراك العرب الفطري لمعنى الكتابة التاريخية، ذلك أنهم علموا أنّ ما يصدر عن النبي صلى الله عليه وسلم في حاضره من قول أو فعل سوف يصير ماضيًا حين يغيب عنهم ويُحتاج إليه[2].

وحين زالت علة النهي عن الكتابة وأتاهم الإذن بذلك ممثلا في أمر النبي صلى الله عليه وسلم لبعض الصحابة بكتابة بعض قوله صلى الله عليه وسلم[3] استأنف القوم حركة التدوين التي أخذت تتسع مع الأيام حتى صارت لها شأنها في كافة المجالات العلمية ومنها التاريخ والأخبار.

---

(١) وذلك فيما رواه مسلم (برقم ٣٠٠٤) عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله قال: «لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه، وحدثوا عني ولا حرج».

(٢) ويشهد لهذا المعنى عند العرب ما رواه ابن سعد (الطبقات ٤/ ١٠٥) بإسناد صحيح أن أبا بردة بن أبي موسى الأشعري، قال: كان لأبي موسى ـ رضي الله عنه ـ تابع، فقذفه في الإسلام، فقال لي: يوشك أبو موسى أن يذهب ولا يحفظ حديثه، فاكتب عنه، قال: قلت: نعم ما رأيت، قال: فجعلت أكتب حديثه..

(٣) مِن ذلك ما رواه البخاري (برقم ٢٤٣٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: لما فتح الله على رسوله ﷺ مكة قام في الناس فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: «إن الله حبس عن مكة الفيل، وسلط عليها رسوله والمؤمنين، فإنها لا تحل لأحد كان قبلي، وإنها أحلت لي ساعة من نهار، وإنها لن تحل لأحد من بعدي، فلا ينفر صيدها ولا يختلى شوكها ولا تحل ساقطتها إلا لمنشد ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين إما أن يُفدَى وإما أن يُقِيد»، فقال العباس: إلا الإذخر فإنا نجعله لقبورنا وبيوتنا. فقال رسول الله ﷺ: «إلا الإذخر». فقام أبو شاه ـ رجل من أهل اليمن ـ فقال: اكتبوا لي يا رسول الله. فقال رسول الله ﷺ: «اكتبوا لأبي شاه». قلت ـ يعني راوي الحديث ـ للأوزاعي: ما قوله اكتبوا لي يا رسول الله؟ قال: هذه الخطبة التي سمعها من رسول الله ﷺ.

ومن ذلك أيضا ما رواه أحمد (٢/ ١٦٢)، وأبو داود (برقم ٣٦٤٦) عن عبد الله بن عمرو قال: كنت أكتب كل شيء أسمعه من رسول الله ﷺ أريد حفظه، فنهتني قريش فقالوا إنك تكتب كل شيء تسمعه من رسول الله ﷺ ورسول الله ﷺ بشر يتكلم في الغضب والرضا! فأمسكت عن الكتاب، فذكرتُ ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «اكتب فوالذي نفسي بيده ما خرج مني إلا حق».

ومنه أيضا ما رواه البخاري (برقم ١١٣) عن أبي هريرة: ما من أصحاب النبي ﷺ أحد أكثر حديثا عنه مني إلا ما كان من عبد الله بن عمرو فإنه كان يكتب ولا أكتب.

وتمثل صحف الحديث الأولى التي سطرها الصحابة بأيديهم أو إملاء[1]، الأصول الأولى ـ مادةً ومنهجًا ـ للكتابة التاريخية والأخبارية في الإسلام منذ عهد النبي ﷺ وما بعد ذلك بما حوته من معارف شتى، ومنها أخبار الماضين، وقصص الأولين، وأحوال النبي الأمين، وتفسير الكتاب العزيز. فما الحديث في نظر بعض المعاصرين «إلا تاريخ الإسلام للعصر النبوي»[2].

وقد رافق هذه الصحف ظهور مدونات أخرى أسست لعلمي التاريخ والأخبار منذ عهد النبي ﷺ، ولعل أول هذه المدونات في هذا الباب ما أمر به رسول الله ﷺ فيما رواه البخاري عن حذيفة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «**اكتبوا لي من تلفظ بالإسلام من الناس فكتبنا له ألفا وخمس مائة رجل**»[3]. فهذا الخبر في رأيي يذكر أول تاريخ مُصَنَّف في الإسلام وإن لم يقصد النبي ﷺ ذلك، فهذا الكتاب يسبق بكثير ديوان عمر رضي الله عنه الذي يعتبره البعض من أوائل الكتابات في التاريخ والأخبار في الإسلام. إذ لا ريب عندي أن تصنيف هذه المدونة أو هذا الكتاب دُوِّن وفق خُطةلابد أن تحمل في ثناياها معنى التاريخ عند المتأخرين، ذلك أنّ ترتيب هؤلاء المسلمين ينبغي حتما أن يكون على تاريخ إسلامهم، فبدأت بالمهاجرين الأُول فمن بعدهم، وهذا في ذاته تاريخ، ناهيك عن احتواء هذا الكتاب على أنساب هؤلاء، وهذا نمط آخر من أنماط علم التاريخ عند المسلمين بعد ذلك.

ثم كان الديوان الذي أمر بوضعه عمر بن الخطاب في سنة عشرين وصَنّف فيه المسلمين على سوابقهم وقدم إسلامهم من أجل تفضيلهم في العطاء[4]، فقد كان هذا الديوان في رأيي مُصنَّفًا على التاريخ، فيه أسماء هؤلاء المسلمين وأنسابهم، وتلك هي فكرة تواريخ أهل الحديث والرواية بعد ذلك. فقد نقل ابن سعد أن عمر هو أول من دون الديوان وكتب الناس على قبائلهم[5].

وتوضح تلك الرواية التي رواها الشافعي منهاج تصنيف هذا الديوان ومصادره، حيث رَوى الشافعي قال: «أخبرني غير واحد من أهل العلم والصدق من أهل المدينة ومكة من قبائل

(١) انظر في هذا الباب: السنة قبل التدوين، لمحمد عجاج الخطيب، ودراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه، لمحمد مصطفى الأعظمي، وبحوث في تاريخ السنة المشرفة، لأكرم ضياء العمري، وأيضا تاريخ التراث العربي، لسزكين (١/ ١١٧-١٥٢).

(٢) محمد حميد الله، مقدمة تحقيقه لسيرة ابن إسحاق صفحة ط.

(٣) صحيح البخاري برقم ٣٠٦٠.

(٤) ورد في بعض الروايات أنّ عمر فرض لأهل الديوان ففضل أهل السوابق والمشاهد، وهي الغزوات. وانظر في هذا الباب: الخراج لأبي يوسف ص٤٢-٤٥، والطبقات لابن سعد ٣/ ٢٦٣، ٢٧٥-٢٨١، ٤/ ٢٨.

(٥) الطبقات ٣/ ٢٦٣.

قريش ومن غيرهم، وكان بعضهم أحسن اقتصاصا للحديث من بعض، وقد زاد بعضهم على بعض فى الحديث: أن عمر لما دون الدواوين قال: أبدأ ببنى هاشم ثم قال حضرت رسول الله ﷺ يعطيهم وبنى عبد المطلب، فإذا كانت السن فى الهاشمى قدمه على المطلبى، وإذا كانت فى المطلبى قدمه على الهاشمى، فوضع الديوان على ذلك وأعطاهم عطاء القبيلة الواحدة، ثم استوت له بنو عبد شمس ونوفل فى جذم النسب، فقال: عبد شمس إخوة النبى صلى الله عليه وسلم لأبيه وأمه دون نوفل. فقدمهم، ثم دعا بنى نوفل يتلونهم، ثم استوت له عبد العزى وعبد الدار، فقال فى بنى أسد بن عبد العزى أصهار النبى صلى الله عليه وسلم ، وفيهم أنهم من المطيبين. وقال بعضهم: هم من حلف الفضول، وفيهم كان النبي صلى الله عليه وسلم ، وقد قيل ذَكَر سابقة، فقدمهم على بنى عبد الدار، ثم دعا بنى عبد الدار يتلونهم، ثم انفردت له زهرة، فدعاها تتلو عبد الدار، ثم استوت له بنو تيم ومخزوم، فقال فى بنى تيم: إنهم من حلف الفضول والمطيبين وفيهما كان النبي صلى الله عليه وسلم ، وقيل ذَكَر سابقة، وقيل ذَكَر صهرا، فقدمهم على مخزوم، ثم دعا مخزوم يتلونهم، ثم استوت له سهم وجمح وعدى بن كعب فقيل له: ابدأ بعدي. فقال: بل أقر نفسى حيث كنت، فإن الإسلام دخل وأمرنا وأمر بنى سهم واحد، ولكن انظروا بنى سهم وجمح. فقيل: قدم بنى جمح، ثم دعا بنى سهم فقال: وكان ديوان عدى وسهم مختلطا كالدعوة الواحدة، فلما خلصت إليه دعوته كبر تكبيرة عالية، ثم قال: الحمد لله الذى أوصل إلي حظى من رسول الله. ثم دعا بنى عامر بن لؤى»[1].

تلا ذلك كتاباتٌ أخرى مبكرة أكتفي بعرض ما صرحت به الروايات[2] في هذا الباب[3]:

---

(١) الأم ٥/ ٣٥٨-٣٦٠، والسنن الكبرى للبيهقي ١٠/ ٣٦٤.

(٢) ناهيك عن كتب أخرى نقل منها الأقدمون ولم يصرحوا بها كانت موارد لكتابات كثير منهم، واستقصاء ذلك ليس من شرط هذا المبحث، ولكن عَرَض سزكين لطائفة منهم في تاريخه.

(٣) أعرضت عن كثير مما نُسب إلى بعض الأقدمين من كتب كتلك التي نسبت لعبد الله بن سلام، وكعب الأحبار، وعبيد بن شرية، ودغفل النسابة، ووهب بن منبه.. وأمثال ذلك من كتب، وذلك للبطلان البيّن في نسبتها لمن نُسبت إليهم، ولمثل هذه الكتب البينة الوضع دراسة أخرى تأتي. وكذلك ما تفرد النديم بذكره في فهرسته إلا بعد تمحيص. أما ما نسبه سزكين (تاريخ التراث العربي ٢/ ١٦) ـ وتبعه شاكر مصطفى (التاريخ العربي والمؤرخون ١/ ٨١) ـ من كتاب في الأنساب لعبد الله بن عمرو اليشكري ورجح أن ابن حجر استفاد منه فهو خطأ، وهو ليشكري آخر متأخر غير عبدالله. وأما كتاب نسب النبيت الذي ذكره شاكر ـ ووقع في المطبوعة النبيط ـ فهو جزء من كتاب نسب الأنصار لعبد الله بن محمد بن عمارة الأنصاري. وأما ترجيح سزكين «أن أكثر مشهوري النسابين قد ألفوا كتبا في الأنساب» مستندا في ذلك على قول للجاحظ جاء فيه: «والذي يشتمل عليه دواوينُ أصحاب الحمام أكثرُ من كتب النَّسب التي تضاف إلى

١. ما ذكره البخاري فيما رواه عن شيخه الحميدي قال: حدثنا سفيان حدثنا محمد بن سوقة قال سمعت منذرا الثورى عن ابن الحنفية قال أرسلنى أبى، خذ هذا الكتاب فاذهب به إلى عثمان، فإن فيه أمر النبى - ﷺ - فى الصدقة[١].

٢. ما ذكره ابن سعد فيما رواه عن عبيد الله بن علي، عن جدته سلمى قالت: «رأيت عبدالله ابن عباس معه ألواح يكتب عليها عن أبي رافع شيئا من فعل رسول الله ﷺ»[٢].

٣. ما ذكرته الأصول عن كتب سعد بن عبادة، وفي أخرى أنها لولده سعيد بن سعد بن عبادة[٣] ـ وهو مذكور في الصحابة.

٤. ما ذكره الواقدي فيما رواه عن محمد بن يحيى بن سهل[٤] قال: «وجدتُ في كتاب آبائي أن حبيب بن عمرو السلاماني كان يحدث قال..» الخ[٥]. وقال في موضع آخر: «وجدت في كتب أبي»[٦].

ابن الكلبي والشّرقي بن القطامي وأبي اليقظان وأبي عُبيدة النحوي بل إلى دَغْفَل ابن حنظلة وابن لسان الحُمَّرة بل إلى صُحارٍ العبدي وإلى أبي السَّطّاح اللّخميّ بل إلى النَّخّار العذريِّ وصُبح الطائيِّ بل إلى مَنْجور بن غيلان الضّبيّ وإلى سَطيح الذئبيّ بل ابن شرِيّة الجُرْهميّ وإلى زيد بن الكيِّس النَّمَريّ وإلى كلِّ نسَّابَةٍ راويَةٍ وكلِّ متفنن علاّمة». (الحيوان ٣/ ٢٠٩-٢١٠). فإن مَن يتأمل هذه العبارة جيدا يعلم أن الجاحظ لا يثبت فيها كتابا لأحد ممن سرد أسماءهم بقدر ما يريد معنى الإكثار في كتب فن بعينه بغض النظر عن صحة نسبته إلى صاحبه من عدمه، بدليل قوله في مطلع عبارته: «..مِن كُتب النَّسب التي تضاف إلى..».

(١) صحيح البخاري برقم ٣١١٢.

(٢) الطبقات ٢/ ٣٢٠.

(٣) الأم للشافعي، تحقيق د. رفعت فوزي عبد المطلب ٧/ ٦٢٥، ومسند أحمد ٥/ ٢٨٥، والبخاري في التاريخ الكبير ٣/ ٤٩٨، والترمذي برقم ١٣٤٣، والمعجم الكبير للطبراني برقم ٥٣٦٢، والسنن الكبرى للبيهقي ١٠/ ١٧١، والصغرى له أيضا برقم ٤٢٦٤.

(٤) هو: أبو عبد الله، محمد بن يحيى بن سهل بن أبي حثمة، الأنصاري، الأوسي، المدني، يروي عن أبيه عن جده، روى عنه الواقدي. توفي سنة ست وستين ومائة. انظر: التاريخ الكبير للبخاري ١/ ٢٦٥، والجرح والتعديل، لابن أبي حاتم ٨/ ١٢٣، والثقات لابن حبان ٩/ ٤٤، والمعجم الصغير لرواة الإمام ابن جرير الطبري، لأكرم الفالوجي ٢/ ٥٣٦.

(٥) الطبقات لابن سعد ١/ ٢٨٦، ٢٨٧، والإصابة ٢/ ٢٢.

(٦) الطبقات لابن سعد ٦/ ٣١٥.

٥. ما ذكره ابن سعد فيما رواه عن أبي عمرو بن حريث العذري[(١)] قال: «وجدتُ في كتاب آبائي قالوا قدم على رسول الله ﷺ في صفر سنة تسع وفدُنا اثنا عشر رجلا فيهم..» الخ[(٢)].

٦. ما ذكره الزبير بن بكار وغيره عن يزيد بن معاوية في كتابه إلى أهل المدينة، جاء فيه: «أما بعد فإني قد حملتكم على رأسي، ثم على عيني، ثم على فمي، ثم على صدري، والله لئن وضعتكم تحت قدمي لأطأنكم وطأة أُقِلّ منها عددكم، وأتركـكم أحاديث تنسخ مع أحاديث عاد وثمود»[(٣)].

٧. تسمية من شهد مع علي ﷺ من أصحاب النبي ﷺ، لعبيد الله بن أبي رافع[(٤)]، كاتب علي بن أبي طالب[(٥)].

٨. صحيفتان في المغازي، لِقسَم بن بُجْرة[(٦)]، رواهما عنه معمر عن عثمان المشاهد الجزري عنه[(٧)].

---

(١) هو: أبو عمرو بن محمد بن حريث، وقيل أبو محمد بن عمرو بن حريث، روى عن جده، وروى عنه إسماعيل بن أمية. قال عباس الدوري عن يحيى بن معين: أبو عمرو بن حريث جد لإسماعيل بن أمية من قبل أمه. وقال أبو جعفر الطحاوي: مجهول. قلت: لم أقف له على تاريخ وفاة إلا أني وجدت عباس الدوري يحكي عن يحيى بن معين قال: أبو عمرو بن حريث جد لإسماعيل بن أمية (ت١٤٤، وقيل ١٣٩هـ) من قبل أمه. انظر التاريخ لابن معين رواية الدوري برقم ١٧٨٨، وتهذيب الكمال ٣٤/ ١٣٠.

(٢) الطبقات ١/ ٢٨٦، ٦/ ٣١٤.

(٣) الموفقيات، للزبير بن بكار ص١٩٨، وأنساب الأشراف، للبلاذري ٥/ ٣٣٩، والمحن، لأبي العرب التميمي، تحقيق يحيى الجبوري، ص١٦١، والعقد الفريد ٤/ ٣٨٨.

(٤) هو: عبيد الله بن أبي رافع مولى النبي صلى الله عليه وسلم - واسم ابي رافع أسلم - وكان كاتب علي رضى الله عنه. روى عن علي وأبي هريرة وأبيه. قال فيه أبو حاتم: ثقة. توفي نحو ٨٠هـ. انظر الجرح والتعديل ٥/ ٢٠٧.

(٥) ذكره الطبراني واقتبس منه في أكثر من خمسة عشر موضعا، كما ذكره الطوسي في الفهرست (ص ٢٠٢) وسماه: تسمية من شهد مع أمير المؤمنين الجمل وصفين والنهروان من الصحابة.

(٦) هو: مقسم بن بُجرة - ويقال ابن بَجرة على مثال شجرة، ويقال ابن نجدة - أبو القاسم، مولى عبد الله بن الحارث بن نوفل، ويقال له: مولى ابن عباس، للزومه له. أخرج له الجماعة سوى مسلم. قال ابن سعد: أجمعوا أنه توفي سنة إحدى ومائة. انظر: طبقات ابن سعد ٧/ ٢٩١، ٨/ ٣١، وتهذيب الكمال ٢٨/ ٤٦٣.

(٧) العلل ومعرفة الرجال لأحمد بن حنبل برقمي ١٠، ٣٨٠٠.

٩. ما ذكره أبو زرعة الدمشقي فيما رواه عن أبي مسهر قال: «قرأت في كتاب يزيد بن عَبِيدة[١] توفي معاذ بن جبل سنة سبع عشرة[٢]».

١٠. ما ذكره الزبير بن بكار فيما رواه عن عبد الرحمن بن يزيد قال: قدم علينا سليمان بن عبد الملك حاجا سنة اثنتين وثمانين وهو ولي عهد، فمر بالمدينة فدخل عليه الناس فسلموا عليه، وركب إلى مشاهد النبي صلى الله عليه وسلم التي صلى فيها، وحيث أصيب أصحابه بأُحد، ومعه أبان بن عثمان، وعمرو بن عثمان، وأبو بكر بن عبد الله بن أبي أحمد، فأتوا به قباء، ومسجد الفضخ، ومشربة أم إبراهيم، وأُحد، وكل ذلك يسألهم ويخبرونه عما كان، ثم أمر أبان بن عثمان[٣] أن يكتب له سير النبي صلى الله عليه وسلم ومغازيه، فقال أبان هي عندي، قد أخذتها مصححة ممن أثق به. فأمر بنسخها وألقى فيها عشرة من الكتاب، فكتبوها في رَقٍّ[٤].

١١. ما ذكره ابن سعد فيما رواه عن موسى بن محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي قال: «وجدت هذا في صحيفة بخط أبي[٥] فيها لما كفن رسول الله ﷺ ووضع على سريره دخل أبو بكر وعمر فقال..»[٦].

١٢. ما ذكره ابن سعد أيضا في ترجمته لعبيد بن التيهان، قال: قال عبد الله بن محمد بن

---

(١) لم أقف له على تاريخ وفاة إلا أنه روى عن أبيه عَبِيدة بن أبي المهاجر السكوني الذي روى عن معاوية بن أبي سفيان، وحذيفة. (انظر: المؤتلف والمختلف للدارقطني ص ١٥٠٩، وإكمال الكمال ٦/ ٥٠، وتاريخ دمشق ٣٨/ ١٥٦)، كما قال ابن عساكر أن أبا زرعة ذكره في تسمية الأصاغر من أصحاب واثلة الصحابي (تاريخ دمشق ٦٥/ ٣١٥). وكتابه في التاريخ كما يظهر من استقراء محتويات هذا الكتاب المتناثرة في المصادر. وهذا الكتاب من بواكير كتب التاريخ الحولي، وممن نثره: ابن عساكر في تاريخه من رواية الوليد بن مسلم عن عثمان بن حصن بن عَلَّاق عنه (انظر مثلا: ٢/ ١٠٩، ١٤١، ١٦٧، ١٦٨، ٤٦/ ٥٧، ٥٩/ ١١٦).

(٢) تاريخ أبي زرعة الدمشقي، تحقيق شكر الله القوجاني ١/ ١٧٧.

(٣) أبان بن عثمان بن عفان توفي سنة ٩٦ وقيل ١٠٥هـ.

(٤) الموفقيات ص٣٣٢، وامتلاك أبان نسخة من المغازي أمر مشهور في المصادر انظر منها: الطبقات لابن سعد ٧/ ٢٠٨.

(٥) قال أبو حسان الزيادي: مات سنة تسع عشرة ومائة وهو ابن أربع وسبعين، وقد سمعت أنه مات سنة عشرين ومائة وكان عريف قومه. انظر تهذيب الكمال ٢٤/ ٣٠٥.

(٦) الطبقات لابن سعد ٢/ ٢٥٣.

عمارة: «ورأيت بخط داود بن الحصين[1] بيده: عتيك بن التيهان»[2].

١٣. ما ذكره أبو العرب التميمي فيما رواه أن محمد بن عمر الواقدي قال: «قرأت كتاب إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة[3] (تسمية من قتل بالحرة) وأخبرني إبراهيم أن الكتاب كتاب داود بن الحصين مولى آل عثمان بن عفان»[4].

١٤. ما ذكره ابن إسحاق في سيرته، قال: حدثني يزيد بن أبي حبيب المصري[5] أنه وجد كتابا فيه ذكر من بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى البلدان وملوك العرب والعجم، وما قال لأصحابه حين بعثهم. قال فبعثت به إلى محمد بن شهاب الزهري فعرفه[6].

١٥. ما رواه أبو الفرج الأصفهاني عن حماد الراوية: « أرسل الوليد بن يزيد إلي بمائتي دينار وأمر يوسف بن عمر بحملي إليه على البريد قال فقلت لا يسألني إلا عن طرفيه قريش وثقيف فنظرت في كتابَيْ قريش وثقيف..»[7]

---

(١) هو: داود بن الحصين القرشي الأموي أبو سليمان المدني مولى عمرو بن عثمان بن عفان روى عن أبيه الحصين ق ورافع بن أبي رافع مولى النبي ﷺ. أخرج له الجماعة. وقال ابن حبان: كان يذهب مذهب الشراة. قال الواقدي وغيره: مات سنة خمس وثلاثين ومائة. زاد الواقدي وهو ابن اثنتين وسبعين سنة. انظر: الثقات، لابن حبان ٦/ ٢٨٤، وتهذيب الكمال ٢٨/ ٤٦٣

(٢) الطبقات لابن سعد ٣/ ٤١٤.

(٣) هو: إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة الأنصاري الأشهلي مولاهم أبو إسماعيل المدني مولى عبد الله بن سعد بن زيد الأشهلي. روى عن داود بن الحصين وغيره. قال أبو طالب عن أحمد بن حنبل: ثقة. وقال عثمان بن سعيد الدارمي عن يحيى بن معين: صالح يكتب حديثه ولا يحتج به. توفي سنة خمس وستين ومائة. انظر: الجرح والتعديل ٢/ ٨٣، وتهذيب الكمال ٢/ ٤٢.

(٤) المحن، لأبي العرب التميمي، تحقيق يحيى الجبوري، ص ١٧٣.

(٥) هو: يزيد بن أبي حبيب واسمه سويد الأزدي أبو رجاء المصري مولى شريك بن الطفيل الأزدي قال ابن يونس: كان مفتي أهل مصر في أيامه .. وكان أول من أظهر العلم بمصر والكلام في الحلال والحرام .. وقيل أنهم كانوا قبل ذلك يتحدثون بالفتن والملاحم والترغيب في الخير، وقال الليث بن سعد: يزيد بن أبي حبيب سيدنا وعالمنا. وقال محمد بن سعد: مات سنة ثمان وعشرين ومائة. وقال غيره بلغ زيادة على خمس وسبعين سنة. أخرج له الجماعة. انظر الطبقات لابن سعد ٩/ ٥٢٠، وتهذيب الكمال ٣٢/ ١٠٢.

(٦) انظر: السيرة لابن هشام ٢/ ٦٠٧، وتاريخ الطبري ٢/ ٦٤٥.

(٧) الأغاني ٦/ ٩٤.

١٦. ما ذكره أبو يوسف القاضي قال: وأما ما سألت عنه يا أمير المؤمنين من أمر الشام والجزيرة وفتوحها، وما كان جرى عليه الصلح فيما صولح عليه أهله منها، فإني كتبت إلى شيخ من أهل الحيرة له علم بأمر الجزيرة والشام في فتحها أسأله عن ذلك فكتب إليّ: حفظك الله وعافاك، قد جمعت لك ما عندي من علم الشام والجزيرة وليس بشيء حفظته عن الفقهاء، ولا عمن يسنده إلى الفقهاء، ولكنه حديث مِن حديث مَن يوصف بعلم ذلك، ولم أسأل عن إسناده أحدا منهم..[1].

١٧. المغازي: لعروة بن الزبير (ت٩٣هـ)[2].

١٨. المغازي: للشعبي عامر بن شراحيل (ت١٠٣هـ)[3].

١٩. أخبار ربيعة وأنسابها: لخراش بن إسماعيل الشيباني (نحو ١٢٠هـ)[4].

---

(١) انظر الخراج لأبي يوسف ص ٣٩.

(٢) رواه عنه واستفاد منه عدد غفير من أهل العلم في تصانيفهم، وكان يحتوي على أبواب عدة ذكرها الطبراني واقتبس منها في أكثر من مائة وخمسة وأربعين موضعا من كتابه المعجم الكبير، منها: تسمية من هاجر الهجرة الأولى إلى أرض الحبشة (المعجم الكبير برقم: ٨٢٦٨)، تسمية من شهد العقبة من الأنصار (نفسه برقم: ٦٢٣)، تسمية من شهد بدرا (نفسه برقم: ٦١٤)، تسمية من استشهد يوم أحد (نفسه برقم: ٦٢٥)، تسمية من استشهد يوم بئر معونة (نفسه برقم: ٦٢١)، تسمية من قتل يوم مؤتة (نفسه برقم: ٣٣٩٦)، تسمية من استشهد يوم خيبر (نفسه برقم: ٩٧٦)، تسمية من استشهد يوم الفتح (نفسه برقم: ٤٤٧)، تسمية من استشهد يوم حنين (نفسه برقم: ٦٤٣)، تسمية من قتل يوم اليمامة من الأنصار (نفسه برقم: ٥٧٢)، تسمية من استشهد يوم الطائف (نفسه برقم: ١٣٩٩)، تسمية من قتل بأجنادين (نفسه برقم: ٦٣٣)، تسمية من قتل يوم جسر المدائن (نفسه برقم: ٧٧٤).

(٣) روى الخطيب عن عبد الملك بن عمير قال مر ابن عمر بالشعبي وهو يقرأ المغازي فقال: كأنه كان شاهدا معنا. انظر تاريخ مدينة السلام ١٤/ ١٤٦. وينبغي التنبيه على وهم وقع فيه سزكين حين نسب إليه خطأ كتابا في الفتوح زعم أنه أملاه من حفظه أمام قتيبة بن مسلم (تاريخ التراث العربي ٣/ ١٥، ٦٩) معتمدا في ذلك على رواية رواها ابن عساكر في تاريخه (٢٥/ ٣٩٥)، وأوردها الذهبي في تذكرة الحفاظ، جاء فيها: «..فدعا بكتاب قال اكتب نسخة. قلت لستَ تحتاج إلى ذلك. فجعلت أملي عليه وهو ينظر إلي حتى فرغت من كتاب الفتح قال فحملني على بغلة وأرسل إلي بسرق من حرير..». فظن سزكين هنا أن كتاب الفتح هذا كتاب في التاريخ، وليس كذلك وإنما هو كتاب كان يبعث به قائد الجيش إلى خليفة المسلمين يبشره فيه بالفتح، وكان الشعبي أملاه من حفظه على قتيبة بن مسلم أمير الجيش آنذاك من قبل الحجاج لفتح خراسان. وراجع في معنى كتب الفتح هذه: الأخبار الطوال ص ٣٠٨، والمنتظم ١٣/ ٢٦٤، والكامل في التاريخ ٣/ ١٩.

(٤) وهو من شيوخ محمد بن السائب الكلبي. انظر: الفهرست ١/ ٣٣٤، وطبقات النسابين ص٣٠ برقم ٣٤.

٢٠. أنساب بني ضبة وأخبارهم: لخراش بن إسماعيل الشيباني أيضا[١].

٢١. المغازي: لمحمد بن مسلم بن شهاب الزهري (ت١٢٤هـ)[٢].

٢٢. أسنان الخلفاء، للزهري أيضا (ت١٢٤هـ)[٣].

٢٣. النسب، للزهري أيضا (ت١٢٤هـ)[٤].

٢٤. حديث محمد بن أبي بكر الأنصاري (ت١٣٢هـ) في شأن عبد المطلب في الجاهلية، أَمَر بكتابته عنه موسى بن عيسى الهاشمي[٥].

٢٥. المغازي، لعبد الله بن أبي بكر بن حزم الأنصاري (ت١٣٥هـ)[٦].

ثم بلغت الكتابة التاريخية والأخبارية أوج نشاطها واتساع أنماطها في عهد بني العباس بما طرأ عليها من ضوابط ومناهج وضعت لها لضبطها رواية وتصنيفا[٧].

---

(١) نسبه إليه سزكين (تاريخ التراث العربي ٣/ ٣٣٤)، وصاحب طبقات النسابين (ص ٣٠). ونقل منه الدارقطني. انظر: الإكمال ٢/ ٥٦١، الإصابة ٣/ ١٥١، (وسماه النسب العتيق في أخبار بني ضبة)، وأسد الغابة (في ترجمة سلمة بن عرادة. وحكى عن الدارقطني في اسمه: الكتاب العتيق الذي جمع فيه أخبار بني ضبة وأخبار شرائعهم).

(٢) رواه عنه واستفاد منه عدد غفير من أهل العلم في تصانيفهم، من أهمهم موسى بن عقبة في مغازيه، وتوجد قطعة منه في صحيح البخاري برقم ٤٠٢٦، وكان يحتوي هو أيضا على أبواب عدة تشابهت كثيرا مع مغازي عروة، مما يعني استفادة الزهري منها، وقد ذكر الطبراني طائفة منها في نحو مائة وأربعين موضعا من كتابه المعجم الكبير.

(٣) قال الطبري: «حدثني عمر بن شبة قال: حدثنا محمد بن يحيى عن هشام بن الوليد المخزومي أن الزهري كتب لجده أسنان الخلفاء، فكان فيما كتب من ذلك..». انظر تاريخ الطبري ٥/ ٤٩٩.

(٤) روى أبو زرعة الدمشقي عن ابن حيويل قرة بن عبد الرحمن يقول: «لم يكن للزهري كتاب إلا كتابا فيه نسب قومه..». انظر تاريخ أبي زرعة الدمشقي ١/ ٤١٠، وتاريخ دمشق ٥٥/ ٣٣١.

(٥) تاريخ الطبري ١/ ٢٤٨-٢٥٠.

(٦) روى الخطيب عن سريج بن النعمان قال:«عبد الملك بن محمد بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري..قدم علينا بغداد .. وكتبنا عنه المغازي عن عمه عبد الله بن أبي بكر». تاريخ بغداد ١٠/ ٤٠٩.

(٧) وفي هذا كله رد على ما زعمه طه حسين في أن تدوين المرويات « لم يدون إلا بأخرة بعد انقضاء عصر الخلفاء الراشدين وصدر من ملك بني أمية. ولم ينتقل هذا الحوار وأمثاله إلى القصاص والمؤرخين مكتوبا ، وإنما نقل إليهم مشافهة ، وصنعت فيه الذاكرة صنيعها، وتعرض بعضه للنسيان وبعضه لتغيير اللفظ وصنعت فيه الأهواء السياسية صنيها أيضا».(الشيخان ص ٣٥).

ولكن بقي أن أختم هذا المبحث بنتيجة مهمة، هي أنه على الرغم من أنّ الوعي بالتاريخ فطرة أودعها الله في بني آدم سواءً بينهم، أيًا كان زمانهم ومكانهم، عَبّروا عنها بفضيلة الخط والكِتاب، إلا أنهم تفاوتوا بينهم في قدر استغلالهم هذه الفضيلة، ويرجع ذلك في رأيي إلى اختلاف القدر الحضاري(١) الذي تحصله أمة دون أخرى، ذلك أنّ استغلال هذه الفضيلة يحتاج إلى قسط من التحضر لا يتحقق إلا بشيء مِن رفاهية اجتماعية قوامها أمران متلازمان هما: الأمن والثراء(٢)، وبقدر تحصيل هذين الأمرين معا تكون نسبة درجة التحضر التي هي العامل الرئيس لعملية التدوين الفكري والكتابة التاريخية لأمة من الأمم مع غض النظر بعد ذلك عن القيمة الأدبية لهذه الحضارة.

ذلك في رأيي هو سبب التفاوت في الكتابة التاريخية بين الأمم، ومن ثم كانت المساواة بينها بَبَّانًا واحدا من غير اعتبار لهذا الأمر جورا في حق الأمم جميعا، المُقَاسَةِ والمَقِيسِ بها، والغفلة عن هذا الأمر من أهم أسباب النزاع بين الباحثين في مجال علم التاريخ عند الأمم، فإنه في الوقت الذي غض فيه المستشرقون ومَن تَبِعهم مِن شأن الكتابة التاريخية عند العرب لأنها لم تَرْقَ إلى المستوى اليوناني ممثلا في هيرودوت فمن بعده، كان رد الفعل مبالغا فيه عند الجانب الآخر من الباحثين العرب عندما حمّلوا العرب في جاهليتهم فوق طاقتهم على فريقين: فريق يلومهم على هذا التقصير، وفريق تَكَلّف في إثبات النقيض، وكلٌ كانوا خاطئين.

ذلك أنّ أولَ شيء ينبغي للباحث أن يقوم به قبل القياس أن يضع أولا موازين القسط لهذا القياس، فيميز أولا بين طبقات الأمم التي سيقاس بها أو عليها، ثم يُعَيّن القدر الحضاري الذي سيقيس به، وهو بَعْدُ على خطر إن أهمل النظر إلى المستوى الحضاري وما قد يكون فيه مِن تفاوت بين كل طرف من طرفي القياس عند القياس. ذلك أنّ العرب لم تكن جميعها طبقة حضارية واحدة، بل تفاوتت تبعا لتفاوت المؤثر الحضاري لكل زمان ومكان في الجزيرة، فجنوبها يختلف عن وسطها وشمالها، والوسط يختلف عن كليهما، وكذلك الشرق عن الغرب والعكس. وكان

---

(١) أقصد بالحضارة هنا المعنى المعاصر لمظاهر التقدم الاجتماعي المدني، الممثل في رقي التعليم والتدوين، والفلسفة، والسياسة، والصناعة، والحساب والتقنية.

(٢) وليس للدين ولا للعرق في ذلك مسلك كما يظن البعض، إنما هو مُوَجِّه فقط لوجهة هذه الحضارة وقيمتها، وليس عاملا في قيامها، ذلك أن قولا كهذا من شأنه أن يجعل من جزر القمر المسلمة أكثر تحضرا من اليابان البوذية وهذا باطل عقلا. وهذا ما تقوم به الأمم المتسلطة حضاريا من حرمان غيرها من الأمم من تلك المعادلة الحضارية الآنف ذكرها للتسلط على مقدراتها وتكون لها الغلبة عليها، فأوقعتهم في الشقاق، أو سلبتهم مواردهم من أجل حرمانهم مقومات هذه الحضارة، وليس أدل على ذلك من التحول الحضاري للمسلمين من الرفعة إلى أدنى درجاته، حين حرم أكثره الأمن وسيء توزيع ثرواته.

الوسط قبل بعثة النبي ﷺ أقل هذه الأقسام تحصيلا لعناصر المعادلة الحضارية السابق ذكرها بمقتضى ظروفه القاهرة جغرافيا وسياسيا واقتصاديا، بعكس بعض أقسامها الأخرى كالجنوب مثلا، فكان لذلك أثره في كثير من مظاهر الحضارة، ومنها الكتابة التاريخية، فلما جاء الإسلام وصهر الجزيرة كلها في بوتقته، وتحققت المعادلة الحضارية لجميع أهلها على السواء ـ ومنهم الأوسط ـ كان لذلك أثره العظيم في كل مظاهر الحضارة ـ ومنها الكتابة التاريخية ـ التي وُسِمت بعد ذلك بالإسلامية بحكم قيمتها ووجهة أهلها فيها.

وتكمن مشكلة قياس المعاصرين لعرب الجاهلية على غيرهم من الأمم، في قضية الكتابة الحضارية عامة، والتاريخية الأخبارية خاصة، اعتبارهم هذا القسم الأوسط من الجزيرة المُمَثِّل الدائم عن العرب كافة عند كل قياس حضاري يكون عرب الجاهلية عامة طرفا فيه. ولما كانت المعادلة الحضارية عند أهل هذا القسم تتسم بشيء من القصور، كان لذلك آثاره السيئة على هذا القياس الجائر على النحو الذي سبق ذكره، مِن عدم تمييز الباحثين هؤلاء من أولئك أولًا، ثم تحميلهم أهل هذا القسم فوق طاقتهم على فريقين: فريق يلومهم على هذا التقصير، وفريق تَكَلَّف في إثبات النقيض.

يمثل الفريق الأول هذا الباحث الذي يتعجب قائلا: «على أنّ الأمر الذي يدعو للدهشة أنّ الأحداث السابقة على الإسلام لم يسجلها قلم مؤرخ واحد يمكن الوقوف عليه مثل هيرودوت وأمثاله، بل لم تكن هناك مدونات يمكن أن نعتبرها مصدرا رئيسيا نقل عنه الكتاب فيما بعد، قد يكون بعض قطع الجلد والرق ولحاء الخشب التي سجلت عليه أبيات الشعر.. ولكن لم تكن هناك مدونات تسجل الأحداث مهما كان نوعها أو هدفها، أعني لم تكن هناك مدونات كبرى متكاملة تسجل أحداثا سواء كانت متتالية أو غير متتالية»(١). فانظر إلى هذا القياس الجائر بين أمتين اختلفتا كل الاختلاف في المعطيات الحضارية، ولو كانت الأخيرة أعطيت في هذا الوقت ما أعطيت الأولى لغلبتها، وقد كان هذا واقعا بعد ذلك حين أسلمت وأوتيت هذه المقومات.

أما الفريق الآخر فيمثله انتقاد بعضهم للقدماء والمحدثين بسبب وصفهم الدائم لعرب الجاهلية بأنها أمة أمية جاهلة بالخط والكتاب، فيقول وقد ملأ الغضب قلمه وبنانه: «ولكن الصفة الغالبة والسمة الظاهرة التي لا يكاد يشذ عنها كتاب قديم، هي وصف تلك الجاهلية بأنها كانت قليلة الحظ من كل عمران ورقي، بعيدة عن كل مظهر من مظاهر الحضارة والمدنية، وأن العرب كانوا أمة أمية جاهلة لا حظ لها من علم أو معرفة أو كتابة.. وابن سعد في طبقاته يسمِّي عددًا كبيرًا من الرجال كانوا يكتبون في الجاهلية، ولكنه لا يكاد يذكر ذلك حتى يعقب عليه بقوله

(١) حسين محمد سليمان، المدخل إلى دراسة علم التاريخ، ص ١٢٩.

وكانت الكتابة في العرب قليلة. وهو يقول ذلك في كل مرة يذكر فيها كاتبًا في الجاهلية، لا يكاد يُخِل بذلك مرة واحدة، ذلك مع أننا جمعنا من كتابه وحده عددًا وافرًا من الأخبار عن الكتابة في الجاهلية وأسماء الذين كانوا يكتبون»[1].

فهذا قياس آخر جائر، غفل صاحبه فيه عن أن حديث هذه التصانيف (كطبقات ابن سعد) إنما هو عن أهل هذا القسم الأوسط من عرب الجاهلية، يفصحون بذلك عن أحوالهم قبل أن يُبعث فيهم نبيهم الذي أخرجهم من ظلمات الجهالة إلى نور المعرفة. فضلا عن أنه جانب الصواب حين أخذ على ابن سعد اتهامه العرب بقلة معرفتهم الكتابة مع كثرة مَن ذكر أنهم كانوا من الكاتبين الكاملين، ذلك أنّ ابن سعد كان منصفا حقا إذ هو يقيس هذا العدد من العرب ـ مهما كثر عند باحثنا المعاصر ـ على سواهم من غير العرب في زمانهم، وتذوُّق عبارة ابن سعد لا يوحي إلا بذلك، وهو حق، فإنّ عرب الجاهلية إذا قورنوا بغيرهم من غير العرب في الكتابة ـ وليس غير العرب في هذا الوقت إلا الفرس والروم ـ وجدنا أنّهم كانوا حقا قلة قليلة بالنسبة لهذه الأمم الأعجمية، فإجماع هؤلاء المصنِّفين على ذلك لم يكن عن جهل منهم بحال العرب في الجاهلية، بل كان ينم عن الإلمام الواسع لهؤلاء بهذه الأمة وأحوالها في الجاهلية. فإنه لا يمكن بحال أن ننكر أن الكتابة الحضارية عند الأعاجم من الإغريق ثم الفرس والروم ـ بحكم ما أعطوا من مقومات حضارية ـ فاقت بكل صورها ما كان عند العرب في جاهليتهم، إذ كانت مَعْلَمًا واضحا من معالم هذه الأمم، وسمةً ظاهرةً متفشيةً فيها، وليس من الإنصاف غض الطرف عن ذلك.

***

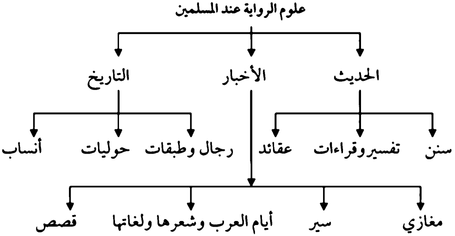
(١) ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي، ص ٤٢، ٤٣.

المبحث الثاني

أنماط التدوين التاريخي والأخباري عند المسلمين

يعتبر لفظ (التدوين) في رأيي من الألفاظ التي تحتاج في زماننا هي الأخرى إلى تحرير، إذ اصطلح المتأخرون في مدلولها على معنى الكتابة فقط، في حين كان مدلولها عند القدماء أوسع مما هي عليه الآن، فهي تحمل عندهم معنى الجمع بغرض الإثبات والحفظ، سواء كان في الكتب، أو في الصدور، نجد ذلك واضحا فيما رُوي عن ابن عباس: «الشعر ديوان العرب»[1]. وأوضح من ذلك قول ابن قتيبة: «ومن عجيب الشعر: أن مديح النفس والثناء عليها مهجر للقائل زارٍ عليه وإن قال حقا، إلا في الشعر، وإنما جاز فيه لأنهم أرادوا تخليد أخبارهم، وتعداد أيامهم، فلم يصلوا إلى ذلك إلا بالتدوين، ولا ديوان لهم إلا بالشعر إذ كانوا أميين»[2].

ويدخل علم التاريخ ضمن علوم الرواية، التي يمكن عرضها وفق المخطط الآتي:



ولقد رزق كل فن من هذه الفنون بمن رفع ذكره بالتصنيف والرواية، بل كان من فائق العناية بها أنك قد تجد الفن الواحد قد انبثقت منه فروع أخرى، يرافق ذلك كله أنماط عدة في

---

(١) تهذيب الآثار للطبري، تحقيق محمود شاكر برقم ٩٤٢، والجامع لأخلاق الراوي، للخطيب، تحقيق محمود الطحان برقم ١٦٠٣، ورواه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٨/ ٩٨) عن البراء بن مالك.

(٢) فضل العرب، لابن قتيبة، ص ١٦١.

طريقة عرض كل فن وعلم، وهذا كله يدل على مدى النظرة الدقيقة من قبل المسلمين تجاه علومهم، إذ إن كل فرع وقسم من هذه الفنون والعلوم يدل غالبا على معنى في ذاته استحق من أجله أن يُفرَد بمزيد اهتمام رواية وتصنيفا.

من أجل ذلك ينبغي لكل باحث أن ينتبه عند الحديث عن علوم المسلمين إلى هذه المعاني التي تميز بها كل اصطلاح عن غيره داخل الفن الواحد أو خارجه، وإلا ضللنا في الدراسة وفي الحكم على السواء، وهذا من أخطر ما مُنيت به علوم القدماء عند المُحْدَثين في زماننا هذا.

وسوف أخص بالحديث هنا أهم أنماط التدوين في علوم الأخبار والتاريخ وما يلحق بهما، مركزا في ذلك على مقصد المسلمين منه، وأهم سمات ذلك وخصائصه المميِّزة له عن غيره عندهم.

أولا: ألفاظ متعلقة بعلم الأخبار، وأبدأ أولًا بكلمة الباب:

ـ الخبر:

وجمعها «أخبار»، وهي كلمة عربية الأصل، وليس كما يزعم روزنتال: أن «أصل (خ ب ر) غير واضح، وليس لدينا من دليل يرجح كون أصل الكلمة في اللغة العربية ذاتها، كما أن أدلة اللغات السامية الأخرى لا تمكن من اتخاذ قرار حاسم»[1]. ولست أدري أي أدلة تلك التي يريدها لتكون الكلمة عربية عنده، أولم يكفه ورودها في القرآن والحديث الشريف، وما لا يحصى تواترا من كلام العرب شعرا ونثرا !! فليأتنا بهذا الذي يكون مقياسا نستدل به على عربية الكلمة من عدمها سوى هذه السبل، وإلا فهذا مدعاة إذن للشك في كل كلمة نطق بها العرب تشترك مع غيرها من اللغات (السامية؟!) من أجل هذا الاشتراك اللغوي!

ويُظهر الاستقراء لديّ أن معنى الخبر عند العرب هو «كل ما يصدر عن لسان المرء بغرض الإعلام بشيء يُبِينُ عن معنى في ذاته، ويحتمل الصدق والكذب».

ويختلف الخبر عن العِلم بالشيء أن العلم بالشيء مصدره أية حاسة من حواس المرء، بينما لا يكون عِلم الخبر إلا عن طريق اللسان من المُخبِر ـ وهو صاحب الخبر ـ والسماع من المُخْبَر.

وقد سبق الحديث عن الأخبار علما وتدوينا في ثنايا حديثي عن التاريخ، وكذلك فيما ياتي من أنماط التدوين التاريخي والأخباري بما فيه غناء، إذ إن الحديث عنه لا يستقيم من غير مقارنة بمقابل له في بابه.

---

(١) علم التاريخ عند المسلمين، ص ١٩.

ـ الأساطير:

وإذا حررنا معنى الأسطورة في لسان العرب الأوّل لوجدناه يحمل هذا المعنى الواسع للكتابة التاريخية الأخبارية عند القدماء. فقد حملت هذه الكلمة في اللسان المتأخر معنى الخرافة والأباطيل، وليست كذلك في لسان العرب الأول، هذا ما دل عليه استقراء القرآن الكريم، وشعر الأولين، ومن أهمهم شعراء الجاهلية الذين تنزلت عليهم هذه الكلمة، فهي من غير شك لن تنزل عليهم إلا بما يعرفون من معناها، وليس في معناها عندهم إلا ما هو مكتوب في السطور من أخبار الماضين وأقوالهم وأمثالهم وحكمتهم وسيرهم، قال تعالى: ﴿ وَقَالُوٓا۟ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ٱكْتَتَبَهَا فَهِىَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴾ [الفرقان: ٥].

قال عبيد بن عبد العزى السلامي[1]:

يَحُطُّ الوُعولَ العُصمَ مِن كُلِّ شاهِقٍ ... يَقذِفُ بِالثيرانِ في المُتَحَيِّرِ

فَلَم يَترُكا إِلّا رُسومًا كَأَنَّها ... أَساطير وُحَيٍ في قَراطيس مِقتَرِي

وقال ابن الرومي[2]:

رأيتُ الأكفَّ قد لعبتْ فيـ ... ـها فأمست وظهرُها مَيْدانُ

سطَّر العابثون فيها أساطيـ ... ـرَ عَفَت مَتْنَها فما يُستبانُ

خطَّ ولدانكم أفانينَ فيها ... أو رجالٌ كأنَّهُمْ وِلدانُ

ولا أعلم مُصَنَّفًا حمل عندهم هذا اللفظ عنوانا عليه.

ـ الأنباء:

وهي جمع «نبأ»، وهو ما خفي من الأخبار على المخاطَب أو المستمع، ولا يكون الإنباء إلا عن شيء خَفِي، وتَنَبَّأَ الرجلُ: إذا ادعى علم ما يخفى على غيره. دلّ على ذلك كلام العرب[3]،

(١) شاعر جاهلي، أحد بني سلامان بن مفرج، وهو ابن عم الشنفرى. وانظر البيتين في منتهى الطلب ٨/ ٢٨٦، وقصائد جاهلية نادرة ص ١٢٩. وقد نسب هذا الشعر أيضا لأحيحة بن الجلاح.

(٢) هو: أبو الحسن علي بن العباس بن جريج، شاعر عباسي مشهور، توفي ٢٨٣هـ. والأبيات في ديوانه ٣/ ٣٨٥.

(٣) في المعاجم: النبأ يعني الخبر. قلت: وفي ذلك إطلاق يحتاج إلى تقييد، فما ظهر لي من كلام العرب وجود تمييز للأنباء عندهم عن الأخبار، فكل نبأ خبر ولا عكس. وما حاول الراغب (المفردات ص ٤٨١) أن يميز

والقرآن الذي أُنزل بلسانهم. يقول تعالى: ﴿قُل لَّا تَعْتَذِرُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَّأَنَا اللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ﴾ [التوبة:٩٤]، وقال: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف:٧٨]، وقال: ﴿يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُم بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ﴾ [التوبة:٦٤]، وقال: ﴿قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا﴾ [يوسف:٣٧]، وقال: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا﴾ [هود:٤٩]، وقال: ﴿فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ﴾ [النمل:٢٢]، وقال: ﴿إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ﴾ [الحُجرات:٦].

وقال لبيد(١):

وإنْ تسألوا عنهُمْ لدى كلِّ غارةٍ ... فَقَدْ يُنْبأُ الأخبارَ مَنْ كانَ سائِلا

أُولئِكَ قَوْمي إنْ سألْتَ بخِيمِهِمْ ... وقد يُخبَرُ الأنباءَ مَن كانَ جاهِلا

وقال بشر بن أبي خازم(٢):

ـَن يَكُ لَمْ يَلْقَ البَيانَ فَإنَّهُ ... سَيأتيهِ بالأنباءِ مَن لا يُكَذَّبُ

وقال كعب بن مالك(٣):

يُصدِّقُ بالأنباءِ بالغَيْبِ مُخْلِصًا ... يُرِيدُ بِذاكَ الفَوْزَ والعِزَّ في غَدِ

وقد استُخدمت هذه الكلمة كثيرا في القرآن الكريم عند الحديث عن أخبار الأمم الماضية وأنبيائها، كما وردت بمثل هذا المعنى في الحديث الشريف، من ذلك ما جاء في مسند أحمد في قصة الخضر وموسى، جاء فيه: «ثم قص عليه النبأ نبأ السفينة»(٤).

ولكن قلّ استعمالها في كتب الأخبار رغم أنها من بابها، ويرجع ذلك إلى أنهم استعاضوا عنها بكلمة الأخبار التي هي أوسع في الدلالة من الأنباء، فضلا عن أن هذا المعنى اللغوي الدقيق كان

به بين هذه الكلمة وغيرها ليس بشيء، وتأمل ما يأتي من الأمثلة.

(١) ديوانه، تحقيق د.إحسان عباس ص ٢٥٣.

(٢) ديوانه، تحقيق د. عزة حسن، ص١١.

(٣) ديوانه، دراسة وتحقيق سامي مكي العاني، ص ١٩٧.

(٤) مسند أحمد (٥/ ١٢١)، وهو من زيادات عبد الله على أبيه.

يتوارى عنهم كلما تأخر العصر، حتى ما عدنا نرى في تعريفهم لها إلا بأنها مرادف الخبر. وكان هذا يظهر واضحا عند من استعملها منهم. وممن رأيته استعملها:

القاسم بن سلام، إذ يقول: «فهذه بلاد العنوة، وقد أقر أهلها على مللهم وشرائعهم، ولكل هذه قصص وأنباء، نأتي بها علمنا منها إن شاء الله»[1].

ويقول ابن عساكر: «وقوع الطاعون هذا والوباء مصداق ما ورد من النبأ فيما أخبرنا أبو عبدالله الخلال..»[2].

وقال المقريزي: «ومدة خلافته خمس عشرة سنة وثمانية أشهر وخمسة أيام، كانت فيها قصص وأنباء»[3].

ومن التصانيف التي حملت هذا اللفظ عنوانا عليها، كتاب (أنباء الأنبياء[4]) للقضاعي (ت٤٥٤هـ)، وكتاب (المقتبس من أنباء الأندلس) لابن حيان القرطبي (ت ٤٦٩هـ)، وكتاب (المؤتمن في أنباء من لقيه من أبناء الزمن)، لأبي البركات محمد بن أبي بكر البلفيقي (ت٧٧١هـ)، وكتاب (إنباء الغُمر بأنباء[5] العُمر)، لابن حجر (ت٨٥٢هـ)، وكتاب: (التاريخ المعتبر في أنباء من غبر)[6]، لمجير الدين الحنبلي (ت٩٢٨هـ)، كما رأيته في عناوين أبواب بعض التصانيف، منها ما في صحيح ابن حبان (ذكر الإخبار عن أنباء الصالحين)[7]، وما في كتاب تاريخ قضاة الأندلس، لأبي الحسن بن عبد الله النباهي المالقي (ت بعد ٧٩٣هـ): (الباب الثاني في سير بعض القضاة الماضين وفِقَر من أنباء الأئمة المتقدمين)[8].

ـ الأيام:

وأكثر ما يُقصد بها اصطلاحًا: حروب الجاهلية ووقائعها، فالحرب عندهم يوم، طالت أو قصرت، كما استُعملت بالمعنى نفسه في الإسلام فيما كان من حروب بين المسلمين وأنفسهم، نحو

---

(١) الأموال، للقاسم بن سلام، تحقيق سيد رجب ١/ ١٩٠.

(٢) تاريخ دمشق ٢/ ١٧٢.

(٣) اتعاظ الحنفا ٢/ ١٢٥.

(٤) كذا ذكره المقريزي في اتعاظ الحنفا (٢/ ٢٦٧)، وسماه ابن خلكان (وفيات الأعيان ٤/ ٢١٢)، وابن عساكر (٥٣/ ١٦٨): الإنباء عن الأنبياء.

(٥) كذا في نسخة المؤلف، وقيل: بأبناء. انظر الإنباء (ط حبشي) ١/ ٥.

(٦) كشف الظنون ١/ ٣٠٥.

(٧) صحيح ابن حبان ٧/ ١٨٠.

(٨) تاريخ قضاة الأندلس، لأبي الحسن بن عبد الله النباهي المالقي، ص٢٢.

قولهم: يوم الحَرّة، وكذلك بين المسلمين وأعدائهم، نحو قولهم: يوم خيبر، ويوم القادسية. واستعملها العرب أحيانا للتعبير عن أزمنة الشدة والبلاءات والمحن. ومنها قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ﴾ [الجاثية:١٤]، وقوله: ﴿وَذَكِّرْهُم بِأَيَّىٰمِ اللَّهِ﴾ [إبراهيم:٥]، وقوله: ﴿فَهَلْ يَنتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِهِمْ﴾ [يونس:١٠٢].

وكانوا يسمون هذه الأيام بأسماء المواضع التي وقعت فيها غالبا، ولكن كانوا كثيرا أيضا ما يسمونها بأسبابها، كيوم سمير (اسم رجل من الأوس قتل فقامت بسببه الحرب بين الأوس والخزرج)، ويوم داحس والغبراء (اسم فرسين لقيس بن زهير العبسي تسابقتا مع أخريين لحذيفة بن بدر الذبياني فنشبت الحرب بين القبيلتين بسببهما).

وهي من المصادر ذات الأصول الشفهية عند العرب، حتى بدأ تقييدها في الإسلام، وهذه الأيام لا يُعنى بتواريخها بقدر ما تُعنى بأخبارها، من أجل ذلك كانت من الأبواب الرافدة لعلم الأخبار عند المسلمين.

وقد صار هذا الفن علما عند المسلمين[١]، بما خُص به من العاملين في بابه رواية وتدوينا، يقول ابن سعد: «لقيط بن بكير بن النضر..كان عالما بأيام الناس صدوقا»[٢].

ويقول ابن خلكان في ترجمة حماد الراوية: «كان من أعلم الناس بأيام العرب وأخبارها وأشعارها وأنسابها ولغاتها»[٣].

ويقول ابن عساكر: «وكان يحيى [بن صالح بن بيهس] من علماء أهل الشام بأيام العرب ووقائعها»[٤].

وروى أبو الفرج الأصفهاني أن الكميت بن زيد اجتمع وحماد الراوية في مسجد الكوفة فتذاكرا أشعار العرب وأيامها فخالفه حماد في شيء ونازعه فقال له الكميت: «أتظن أنك أعلم مني بأيام العرب وأشعارها؟!». قال: «وما هو إلا الظن هذا والله هو اليقين». فغضب الكميت[٥].

وممن صنف فيها أبو عبيدة معمر بن المثنى، وكذلك هشام بن محمد بن السائب الكلبي، أبو

(١) انظر كشف الظنون ١/ ٢٠٤، وأبجد العلوم ٢/ ١٢١.

(٢) الطبقات ٦/ ٢٠٩.

(٣) وفيات الأعيان ٢/ ٢٠٦.

(٤) تاريخ دمشق ٦٤/ ٢٧٢، ٢٧٣.

(٥) الأغاني ١٧/ ٢.

الفرج الأصفهاني، وكلها مفقود[1]. إلا أنّ شعر العرب في الجاهلية والإسلام خير ديوان جمع أخبار هذه الأيام، لذلك كثيرا ما اقترن علم الأيام بالشعر والأنساب[2]. ومن المتأخرين ممن عنون بهذ اللفظ بعض كتبه، ابن خلدون (ت٨٠٨هـ) في كتابه (كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر..).

ـ الحديث:

والجمع: أحاديث، وقد استعمل المسلمون الأُوَل هذه اللفظة بمعناها اللغوي، وهو عمل المتكلم إذا تناول خبرًا ما بالسرد، حتى تم تخصيصه في عصور تالية بما جاء عن النبي ﷺ. وهو يدل ـ فيما بدا لي ـ على أخبارٍ مصادرها شفهية الأصل، حتى وإن كتبت بعد ذلك، بعكس الأساطير عندهم، التي تدل على أخبار مصدرها الكتب.

ومن الأبواب التي استعملوها فيها قديما باب علم الأخبار، ولا يحضرني مُصَنَّفٌ حمل هذا اللفظ عنوانا عليه، إلا أنهم استخدموها أحيانا في تبويب بعض كتب هذا الفن.

ومن أمثلة استعمالاتها عندهم: ما دل عليه قوله تعالى: ﴿فَقَالُواْ رَبَّنَا بَٰعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ فَجَعَلْنَٰهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَٰهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ﴾ [سبأ:١٩]، وقوله: ﴿كُلَّ مَا جَآءَ أُمَّةً رَّسُولُهَا كَذَّبُوهُ فَأَتْبَعْنَا بَعْضَهُم بَعْضًا وَجَعَلْنَٰهُمْ أَحَادِيثَ فَبُعْدًا لِّقَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [المؤمنون:٤٤].

وقال عتاهية بن سفيان الكلبي[3]:

ونعمانُ والنعمانُ والقَيْلُ منذرٌ ... فأين الأُلَى سَمّيتُ أم أين نعمانُ

وقد عَمَرُوا، تُجنَى لهم أرضُ بابلٍ ... إلى إِرَمٍ عفوا فَحَجْرٌ فَنَجْرَانُ

فأَضْحَوا أحاديثا لِغَادٍ ورَائِحٍ ... يَدِينُهم بالخير والشر دَيَّانُ

وقال قيس بن الحدادية[4]:

---

(١) جمع بعض المعاصرين ما توفر من أخبار هذه الأيام لبعض هذه الكتب، كالأيام لهشام بن محمد الكلبي، جمعه وحققه محمد أحمد عبيد، بهيئة أبوظبي للثقافة والتراث.

(٢) وفي ذلك يقول ابن قتيبة: «والشعر معدن علم العرب، ومقر حكمتها، وديوان أخبارها، ومستودع أيامها» فضل العرب ص١٥٠.

(٣) الحماسة للبحتري ص ١٨٧، ١٨٨، وديوان شعراء بني كلب بن وبرة ٢/ ٧٥٦.

(٤) عشرة شعراء مقلون ص ٤٢.

فَخَـرتَ بِيَـومٍ لَم يَكُـن لَـكَ فَخـرُهُ   أَحاديـث طَـسْمٍ إنـما أنـت حـالم

وقال القُطامي التغلبي[1]:

أحاديـثُ عَـن عـادٍ وجـرهُمَ جمّـةٌ   يُثَوِّرُهـا العِـضان زَيـدٌ ودَغفَـلُ

وروى ابن ابي شيبة والنسائي عن جابر بن سمرة قال: «كنا نأتي النبي ﷺ فيجلس أحدنا حيث ينتهي، وكانوا يتذاكرون الشعر وحديث الجاهلية عند رسول الله ﷺ فلا ينهاهم، وربما تبسم»[2].

وقال ابن إسحاق: «فحدثني من يسوق الأحاديث عن الأعاجم فيما توارثوا من علمه أن ذا القرنين كان رجلا من أهل مصر»[3].

كما وردت كثيرا في كتاب أخبار اليمن المنسوب لعبيد بن شرية، منها العبارات الآتية: «كأنك تحدث عن حديث الجاهلية»، «وصارت عاد ووفدها أمثالا وأحاديث»، «سمعتك ذكرت عاد الآخرة في حديثك، فهات، حدثني حديثهم»، «فحدثني بحديث ثمود قوم صالح»، «قال عبيد: يا أمير المؤمنين، هذا ما انتهى إلينا من حديث ثمود»[4].

وجاء عن ابن الكلبي: «ومريد هذا كان يعتذر النساء قبل أزواجهن، وله حديث»[5]، «ابن شمَّر الذي أسرته الديلم، وله حديث»[6].

وروى ابن سعد والحاكم عن النبي ﷺ قال لحسان: «اذهب إلى أبي بكر ليحدثك حديث القوم و أيامهم وأحسابهم ثم اهجهم و جبريل معك»[7].

وقال ابن سعد : «وأسلم مخرمة بن نوفل عند فتح مكة، وكان عالما بنسب قريش

---

(١) ديوانه ص ٢٤٨.

(٢) المصنف ١٣/ ٣٠٨، والنسائي في الكبرى برقم ١٢٨٢.

(٣) السيرة النبوية رواية ابن هشام ١/ ٣٠٧.

(٤) انظر التيجان الصفحات: ٣٢٨، ٣٦٦، ٣٨١، ٣٨٤، ٤٠٩.

(٥) جمهرة النسب ص ٦٢٠.

(٦) نسب معد ص ٢٤٧.

(٧) الطبقات لابن سعد ٤/ ٣٢٥، والمستدرك للحاكم ٣/ ٤٩٨. وقد أخرت هذا الحديث لأنه يخالف بقية الروايات، فهو عندي من تصرف الراوي بلسان عصره في معنى الحديث هنا. وهذه قضية لها حديث طويل ينبغي التنبه إليها فيما قد يُستفاد من الأحاديث الضعيفة والموضوعة في غير الأحكام الشرعية.

وأحاديثها»[1]. وقال في موضع آخر: «أبو مخنف.. الذي يروى عنه أحاديث الناس وأيامهم»[2]، وقال أيضا: «وكان محمد بن السائب عالما بالتفسير وأنساب العرب وأحاديثهم.. ابنه هشام بن محمد بن السائب وكان عالما بالنسب وأحاديث العرب وأيامهم»[3]، وقال: «روى كتب وهب من أحاديث الأنبياء والعباد وأحاديث بني إسرائيل»[4].

وقال البلاذري: «كان النضر بن الحارث بن علقمة بن كلدة بن عبد مناف بن عبد الدار يكنى أبا فائد، وكان أشد قريش مباداة للنبي ﷺ بالتكذيب والأذى، وكان صاحب أحاديث، ونظر في كتب الفرس»[5].

وروى الأصفهاني عن سعيد بن العاص قال: «دعوا الرجل فتركوه وخاضوا في أحاديث العرب وأشعارها مليا»[6]. وقال أبو الفرج في موضع آخر: «كان من حديث قيس بن الخطيم أن جده عدي بن عمرو قتله رجل»[7].

وقال أيضا: «كان الحارث بن مارية الغساني الجفني مكرما لزهير بن جناب الكلبي، ينادمه ويحادثه، فقدم على الملك رجلان من بني نهد بن زيد يقال لهما حزن وسهل ابنا رزاح، وكان عندهما حديث من أحاديث العرب، فاجتباهما الملك، ونزلا بالمكان الأثير منه»[8].

وبوب عبد الرزاق بابا من مصنفه بعنوان «باب حديث أهل الكتاب»[9]، وكذلك البخاري في صحيحه بعنوان «كتاب أحاديث الأنبياء»[10].

ـ السِّيَر والفتوح:

أطلق المسلمون كلمة «السِّيَر» وقصدوا من معانيها معرفة أحوال النبي ﷺ وشمائله ودلائل نبوته وسراياه وغزواته، ثم شملت أيضا أحوال العلماء والرواة والأمراء فيما عرف عند

---

(١) الطبقات ٦/ ٦٩.

(٢) الطبقات ٦/ ٢٨٦.

(٣) الطبقات ٨/ ٤٧٩.

(٤) الطبقات ٩/ ٣٦٥.

(٥) أنساب الأشراف ١/ ١٥٨، وانظر ايضا: ٢/ ٤٦، ٥/ ٥٩، ٨/ ٣٧٧، ١٠/ ٣٢٧.

(٦) الأغاني ٢/ ١٦٧.

(٧) الأغاني ٣/ ٣.

(٨) الأغاني ٥/ ١١٨.

(٩) المصنف ١١/ ١٠٩.

(١٠) الصحيح (طبعة الفتح) ٧/ ٦٠٢.

المعاصرين بالتراجم، بينما إذا اقتصر المصنِّف على حروب النبي فقط فهي المغازي، فالسيرة بذلك أعم من المغازي.

والمتأمل في أطوار التصنيف في هذا الباب يجد أن التصانيف في المغازي أو التي حملت عنوان «المغازي» بدأت عند المسلمين قبل التصنيف في السيرة أو التصانيف التي حملت عنوان «السِّيَر» التي تعني كما ذكرت آنفا أحوال النبي ﷺ وشمائله ودلائل نبوته وغزواته، وكانت هذه الموضوعات الأخيرة داخلة في المرويات الحديثية في هذا الوقت المبكر قبل أن تستقل بالتصنيف تحت اسم «السِّيَرة»[1]، بداية من عصر عبد الملك بن هشام (ت٢١٨هـ) الذي صرّح بهذا اللفظ في مطلع كتابه قائلا: «هذا كتاب سيرة رسول الله ﷺ»[2].

بيد أن كُتبًا حملت في هذا العصر هذا اللفظ (السِّيَر) عنوانا عليها أيضا ولكن للدلالة على معنى آخر لهذه الكلمة وهوفقه الحرب والفتوح وما يتبع ذلك من أحكام المجاهدين والأُسارى والأراضي المفتوحة والأموال المجنية عن طريقها صلحا أو عنوة.. وقد عرّفها عمر بن محمد النسفي (ت٥٣٧هـ) بقوله: «السير: أمور الغزو، كالمناسك: أمور الحج.. سميت هذه الأمور بهذا الاسم لِما أنّ معظم هذه الأمور هو السير إلى العدو»[3]. ومن أشهر الكتب التي حملت هذا الاسم بهذا المعنى كتاب (السير) لأبي إسحاق الفزاري محمد بن إبراهيم (ت١٨٦هـ)، و(السير) لمحمد بن الحسن الشيباني (ت١٨٩هـ) وكلاهما موجود مطبوع. ويدخل في بابها كتب الفتوح، كـ(فتوح البلدان) للبلاذري (ت٢٧٩هـ)، و(فتوح الشام) للأزدي (ت ق٢هـ)، و(الفتوح) لسيف بن عمر (ت١٨٠هـ)، وكذلك كتب الأموال، كـ(الأموال) لأبي عبيد القاسم بن سلام (ت٢٢٤هـ)، و(الأموال) لزنجويه (ت٢٥٠هـ)، و(الخراج) لأبي يوسف (ت١٨٢هـ)، و(الخراج) ليحيى بن آدم (ت٢٠٣هـ).

ـ القصص:

والقص والقصص: هو حكاية الخبر على وجه من التَتَبُّع والاستقصاء لحاجة أو غرض. وأكثر استخداماته كان في تتبع أخبار الماضين وحكايتها. وقد وردت هذه الكلمة بهذا المعنى في أكثر من موضع من القرآن الكريم من ذلك قوله تعالى: ﴿تِلْكَ الْقُرَىٰ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَائِهَا﴾

---

(١) من الكتب القيمة التي تناولت هذا الأمر بالدراسة كتاب (رواة محمد بن إسحاق بن يسار في المغازي والسير وسائر المرويات)، تصنيف: مطاع الطرابيشي. وقد فصّل القول فيما نحن بصدده تفصيلا يغني عن إعادته هنا.

(٢) السيرة النبوية ١/ ٢٥.

(٣) طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية، لعمر بن محمد النسفي، تحقيق خالد العك، ص ١٨٦.

[الأعراف:١٠١]، وقال: ﴿كَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ مَا قَدْ سَبَقَ﴾ [طه:٩٩]. وأمر الله عز وجل النبي ﷺ بالقص والقصص فقال: ﴿فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الأعراف:١٧٦]. بل حث عليه، إذ جعل فيه العبرة والعظة وثبات الفؤاد، فقال: ﴿لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [يوسف:١١١]، وقال: ﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۚ وَجَآءَكَ فِى هَٰذِهِ ٱلْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [هود:١٢٠].

وصورته أن يجلس القاص وحوله الناس فيذكرهم بالله ويقص عليهم حكايات وأحاديث، وقصصا عن الأمم السابقة. ومن ثم، فهو باب من الأخبار إلا أنه لم يَرْقَ لأنْ يصير علما، ومن ارتفع به لم يعدو إنزاله منزلة الشبيه بالعلم. فيقول أحمد أمين: «وارتفع شأن القصص حتى رأيناه عملا رسميا، يعهد به إلى رجال رسميين يعطون عليه أجرا، فنرى في كتاب القضاة للكندي أن كثيرا من القضاة كانوا يعينون قصاصا أيضا..ولا تهمنا هذه النواحي الرسمية، إنما يهمنا ما كان منه من صبغة تشبه العلمية»[1].

فقد كانت نشأة هذا الفن روائية شفهية بغرض الوعظ والتذكير، ثم استهواه الضعفاء والكذابون فاتخذوه قوتا، وكان زادهم فيه غالبا الأخبار الموضوعة والمكذوبة، وكان أكثر موضوعاته شيوعا في بادئ الأمر قصص الأنبياء، وأخبار الأمم الماضية، وما يشبه ذلك من أمور المبدأ والمبعث، ومصادرهم فيها غالبا الإسرائيليات، ناهيك عن كونه حقلا خصبا للوضاعين بما وضعوه وألَّفوه من قصص.

ومن ثم، فإن بعض الباحثين يرى «أن هذا القصص هو الذي أدخل على المسلمين كثيرا من أساطير الأمم الأخرى، كاليهودية والنصرانية، كما كان بابا دخل منه على الحديث كذب كثير، وأفسد التاريخ بما تسرب منه من حكاية وقائع وحوادث مزيفة أتعبت الناقد، وأضاعت معالم الحق»[2].

وقد مهد هذا النمط لظهور ما يعرف عند المعاصرين بالقصص الشعبي بعد ذلك، وأبرز مجالاته التصنيفية كتب الفتوح، وألف ليلة، وسيرة عنترة.

ـ المبتدأ:

وهو نمط من التصنيف الأخباري يُعنَى ببدء الخليقة، وقصص الأنبياء، وكانت مصنفات هذا النمط موردا خصبا للقصص والقصاصين بما حوته من غرائب وعجائب مصدرها

---

(١) فجر الإسلام، ص ١٦٠.

(٢) المرجع نفسه ص ١٦٠.

الإسرائيليات وكتب أهل الكتاب، ناهيك عن كثير من الأخبار الموضوعة، والمتأمل في أصحاب هذه التصانيف يجد غالبهم متهمًا عند المحدّثين. ومن أشهر كتب هذا النمط: المبتدأ لوهب بن منبه (ت ١١٠هـ)، و(المبتدأ) لابن إسحاق[١]، و(المبتدأ) لأبي حذيفة البخاري (ت٢٠٦هـ)، و(المبتدأ) لوثيمة بن موسى (ت٢٣٧هـ)، و(المبتدأ) لأبي بكر محمد بن عبد الله الكسائي (ت٣٥٠هـ).

- المثالب والمآثر:

وكان من أسباب التدوين في هذا النمط العصبية، أو الخلافات العقدية والسياسية. وقد بدأ الاهتمام به منذ عصر النبي بسبب معاداة قريش للنبي فكانوا يهجونه ويذكرون مثالب الأنصار لنصرتهم النبي ﷺ فكان النبي ﷺ يحث على هجائهم أيضا، بل كان عنده من الصحابة المختصين بهذا النمط من الرواية الأخبارية، ويظهر ذلك فيما رواه ابن سعد وغيره عن محمد بن سيرين قال: «كان يهجو [المشركين] ثلاثة من الأنصار يجيبونهم، حسان بن ثابت، وكعب بن مالك، وعبدالله بن رواحة، فكان حسان بن ثابت وكعب بن مالك يعارضانهم بمثل قولهم بالوقائع والأيام والمآثر ويعيرانهم بالمثالب، وكان ابن رواحة يعيرهم بالكفر»[٢].

ثم نشط هذا النمط بعد ذلك مع زيادة شقاقات الأمة وخلافاتها العصبية والعقدية والسياسية، فظهرت طبقة ممن اشتغلت به وصنفت فيه، منهم الكميت بن زيد (ت ١٢٦هـ) الذي قال فيه أبو الفرج الأصفهاني: «شاعر مقدم عالم بلغات العرب خبير بأيامها من شعراء مضر وألسنتها والمتعصبين على القحطانية المقارنين المقارعين لشعرائهم العلماء بالمثالب والأيام المفاخرين بها»[٣].

وذكرنا في موضع مضى حكاية بعض الأخباريين أنّ عبيدالله بن زياد أول من طلب المثالب، وعني بجمعها ليعارض الناس بما يقولون فيه[٤]، وممن صنف فيه أيضا ابن

---

(١) ويذهب مطاع الطرابيشي إلى أن هذا الكتاب ليس إلا نسخة من كتابه في المغازي. انظر: رواة محمد بن إسحاق، ص ٤٢.

(٢) الطبقات لابن سعد ٤/ ٣٢٤، والأغاني ٤/ ١٣٨، والاستيعاب لابن عبد البر ١/ ٣٤٤، وتاريخ دمشق ٢٨/ ٩٦، وانظر في الباب أيضا: الطبقات ٣/ ٤٨٩، وصحيح البخاري باب هجاء المشركين (١٤/ ٢٠ ط الفتح)، وصحيح مسلم برقم ٢٤٨٦، ٢٤٨٩، ٢٤٩٠، وتهذيب الآثار (مسند عمر برقم ٩٢٩)، والاستيعاب ٣/ ١٣٢٤.

(٣) الأغاني ١٧/ ١.

(٤) فضل العرب لابن قتيبة ص ٣٧، وأنساب الأشراف ٥/ ٤٠٦.

الكلبي[1]، وممن صنف في مآثر العرب ابن قتيبة بكتابه الماتع: فضل العرب.

ـ المغازي:

وقد سبق الحديث عنها في ثنايا حديثي عن (السِّيَر) بما يغني عن إعادته هنا، وهي كما قلت من أوائل ما روي وصُنِّف في الإسلام في الأخبار عامة، وفي سيرة النبي ﷺ خاصة، وراجع أيضا قائمة أوائل الكتابات التاريخية في مبحث نشأة الكتابة التاريخية.

ثانيا: ألفاظ متعلقة بعلم التاريخ:

ـ التاريخ:

وسبق تفصيل الكلام فيها.

ـ الأنساب:

وسبب إدخالي هذا العلم في باب التاريخ عند المسلمين كونه يعتمد على عنصر الزمن أصلا في تصنيفه، ولكن عن طريق النسب العرقي الذي يقوم على الآباء والأجداد، إذ لا يُتصور هذا العلم من غير هذا العنصر الزمني، فهو تاريخ العرب في جاهليتهم حين لم يكن لهم تاريخ واحد يجتمعون عليه، يتعلمه الواحد منهم صغيرا ليحفظه ويرويه لمن بعده، وحين جاء الإسلام لم ينبذ هذا العلم، كيف وهو يسري من القوم مسرى الدم في العروق، فهو جزء من ثقافته التاريخية، تماما كما يحفظ مآثر قبيلته ممثلا في شعر شعرائها، فَنَسَبُه بِطَاقَتُه الشخصية في قبيلته التي ينتمي إليها، تلك القبيلة ذات النسب إلى العرق الأول الذي جمع أهلها هذا الجمع، ولولاه ما كانت هذه القبيلة، ولا اتصلت أرحامها التي تعود إلى هذا الجذر التاريخي القديم.

ولا زلت أرى أن انتفاع الباحثين المعاصرين من الأنساب في مجال علم التاريخ ـ وليس الأخبار ـ لا يزال ضعيفا ويحتاج إلى دراسات واسعة يمكنها أن توقفنا على حل كثير من مشكلات تاريخ العرب في الجاهلية[2].

وقد أقر القرآن الكريم مبدأ النسب أساسا في المعرفة واتصال الأرحام في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟﴾ [الحجرات:١٣]، وفي نسبة النبي ﷺ نفسه في أكثر من حديث يدل على جواز هذا الأمر وشرعيته، فضلا عن أنه لم ينكِر على أبي بكر تعلم هذا

---

(١) وهو مطبوع. وعندي منه نسخة خطية.

(٢) وأفضل دراسة رأيتُها حتى الآن في هذا الباب كتاب: الأسس المبتكرة لدراسة الأدب الجاهلي، لعبد العزيز مزروع الأزهري، القاهرة، ١٣٦٩هـ-١٩٥٠م. وأنصح طلاب تاريخ العرب القديم بقراءته ودراسته.

العلم، بل استفاد من هذه المعرفة التاريخية في كثير من المواقف، منها ما ذكرته قبل فيما رواه مسلم في صحيحيه أن رسول الله ﷺ لما أذن لحسان بن ثابت أن يهجو المشركين من قريش، قال حسان: والذي بعثك بالحق لأفرينهم بلساني فري الأديم. فقال رسول الله ﷺ: «لا تعجل فإن أبا بكر أعلم قريش بأنسابها وإن لي فيهم نسبا حتى يلخص لك نسبي». فأتاه حسان ثم رجع فقال: يا رسول الله، قد لخص لي نسبك، والذي بعثك بالحق لأسلنك منهم كما تسل الشعرة من العجين»[1]. وكان أعظم ما استفاده العرب منه بعد إسلامهم الديوان الذي أمر عمر بوضعه، إذ كان عماده النسب، وقد سبق عرض خطة هذا الديوان[2].

والكتب التي حملت لفظة النسب والانساب عنوانا عليها أشهر من تُسرد.

ـ الحوليات:

وهذه التسمية تمييزٌ لها عن كتب تواريخ الرجال، وأقصد بها كتب الحوادث المرتبة على التاريخ، كتاريخ خليفة بن خياط (ت٢٤١هـ)، وتاريخ اليعقوبي (ت بعد٢٩٢هـ)، وتاريخ الرسل والملوك لمحمد بن جرير لطبري (ت٣١٠هـ).. وقد سبق الحديث عن شيء من مناهجها عند حديثنا المفصل عن معنى التاريخ ومدلوله عند المسلمين.

ـ الرجال:

يعد هذا العلم مفخرة علوم المسلمين، وهو علم لم تعرفه أمة غيرهم، وبسببه نشأ علم التاريخ عند المسلمين في المقام الأول على نحو مر الحديث عنه سابقا، وكان دافعه حفظ الدين من كذب الوضاعين وانتحال المنتحلين، فقد مر بنا عبارة سفيان الثوري: «لما استعمل الرواة الكذب استعملنا لهم التاريخ». وما روي عن حسان بن زيد: «لم نستعن على الكذابين بمثل التاريخ». وباب ابن عساكر الذي عقده في تاريخه بعنوان: « ذكر السبب الذي حمل الأئمة والشيوخ على أن قيدوا المواليد وأرخوا التواريخ»[3]. وكان غرضهم الأول منه ذكر المواليد والوفيات، فإن لم يتيسر ذلك لهم أفصحوا عن طبقته بذكر بعض شيوخه، وبعض تلاميذه، ثم تمييزه عمن اشتبه به في اسمه أو كنيته حتى لا يختلط به، مع ذكر شيء من أخباره وما قيل فيه من جرح أو تعديل إن وجد، وذلك كله على تفاوت في مناهج مصنفي هذا الفن، الأمر الذي

---

(١) صحيح مسلم برقم ٢٤٩٠، وانظر صحيح البخاري برقم ٣٥٣١، والسيرة التبوية رواية ابن هشام ١/ ٢٥٠.

(٢) راجع مبحث نشأة الكتابة التاريخية.

(٣) تاريخ دمشق ١/ ٥٤.

أدى إلى إثراء هذا العلم بتعدد أبوابه وما صُنّف فيه من كتب صارت بعد ذلك علوما لها رجالها وتصانيفها.

ومن أهم كتب هذا الباب: التاريخ الكبير للبخاري (ت٢٥٦هـ)، والمعرفة والتاريخ للفسوي (ت٢٧٧هـ)، والتاريخ الكبير لابن أبي خيثمة (ت٢٧٩هـ)، وتاريخ بغداد للخطيب (ت٤٦٣هـ)..

ـ الطبقات:

ومفردها طبقة، وأصل الكلمة من الطَبَق، وهو موافقة الشيء نظيرا له في صفات بعينها يطابقه بها إذا ضُم إليه. وفي نحو هذا المعنى يقول تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا﴾ [نوح:١٥]، ويقول أيضا: ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ﴾[الانشقاق:١٩]، ووى البخاري عن مجاهد قال: قال ابن عباس: «لتركبن طبقا عن طبق: حالا بعد حال، قال هذا نبيكم ﷺ»[١]. قال ابن حجر: «ومعنى قوله حالا بعد حال: أي مطابقة للتي قبلها في الشدة، أو جمع طبقة وهي المرتبة، أي هي طبقات بعضها أشد من بعض»[٢].

ويقول ابن مقبل[٣]:

لـهُ طَبَقَـاتٌ مِـنْ فَقَـارٍ[٤] كَـأَنَّمَا   جُمِعْنَ بِشَعْبٍ أَوْ عَثَمْنَ عَلَى كَسْرِ

وفي ذلك يقول محمود شاكر: «ومادة (طبق) تؤول أكثر معانيها في لسان العرب إلى تماثل شيئين، إذا وَضَعْتَ أحدهما على الآخر ساواه وكانا على حذو واحد، فقيل منه: (تطابق الشيئان) إذا تساويا وتماثلا، وسموا كل ما غطى شيئا (طبقا) لأنه لا يغطيه حتى يكون مساويا له، ثم لا يغطيه حتى يكون فوقه، فسموا مراتب الناس ومنازل بعضهم فوق بعض (طبقات). ولما كانت كل مرتبة من المراتب لها حال ومذهب، سموا الحال المميزة نفسها (طبقة)، فقالوا: (فلان من الدنيا على طبقات شتى)، أي على أحوال شتى. وهذا المعنى أشد وضوحا في حديث أبي سعيد الخدري، عن رسول الله ﷺ: ألا إن بني آدم خلقوا على طبقات شتى، منهم من يولد مؤمنا ويحيا مؤمنا ويموت مؤمنا ومنهم من يولد كافرا ويحيا كافرا ويموت كافرا ومنهم من يولد مؤمنا ويحيا

---

(١) الصحيح برقم ٤٩٤٠.

(٢) انظر فتح الباري ١١/ ٧٥، ٧٦.

(٣) ديوانه ص٩٣.

(٤) ويقصد بطبقات الفقار هنا: عظم رقيق يطابق بين الفقار والمفاصل.

مؤمنا ويموت كافرا، ومنهم من يولد كافرا ويحيا كافرا ويموت مؤمنا[1] »[2].

وقد بدأ استعمالها عند المسلمين عَلَمًا على فرع من فروع علم الرجال وأحوالهم عند المحدثين، ثم انتشرت لتشمل رجال كل فروع العلوم الأخرى.

وقد اشتهر بين جمهرة الباحثين أن علم الطبقات عند المسلمين محصور في مقصده على معنى «المرتبة» أو «المنزلة» فقط، ولكن أثبتت بعض الدراسات الحديثة أن الأمر ليس كذلك في أول الأمر، بل كانت الطبقة أقرب ما يكون في هذا الوقت المبكر لمعنى «المذهب أو «المنهج حتى اشتهرت بعد ذلك المعاني الأخرى التي تعني «المرتبة» و«المنزلة»[3]، وممن نبه على ذلك محمود شاكر[4]، إذ يقول: «ولكن ههنا شيء ينبغي التنبه له، وهو لفظ (طبقة)، و(طبقات)، الذي استعمله ابن سلام في ثنايا كلامه، ثم جعله عنوانا لكتابه، والذي لا شك فيه أن هذا اللفظ من كلام العرب، قد درج على ألسنتهم قديما للدلالة على معانٍ مختلفة، ولما جاء عصر التدوين صار له مجاز آخر عند المؤلفين والكاتبين، حتى انتهى إلى زماننا هذا بمعنى مشهور مألوف. بل أول ما يجب أن نحاوله هو تتبع أطوار معاني اللفظ وختلاف هذه المعاني على تطاول السنين». ثم وضح بعد ذلك أن معنى (الطبقة) عند أهل هذا الزمان الأول يدل «على التميز في باب من الأبواب،

---

(١) رواه الطيالسي برقم ٢١٥٦ (٢٢٧٠ط التركي)، والحميدي برقم ٧٥٢، وأحمد ٣/ ١٩، ٦١، والترمذي برقم ٢١٩١.، والحاكم ٤/ ٥٠٥. وفي إسناده ضعف.

(٢) طبقات فحول الشعراء ١/ ٦٦.

(٣) وقد وجدت ما يعين على صحة هذا الرأي، وذلك فيما رواه ابن سعد عن ابن شماسة المهري قال : «حضرنا عمرو بن العاص ، وهو في سياقة الموت ، فحول وجهه إلى الحائط يبكي طويلا ، وابنه يقول له : ما يبكيك ، أما بشرك رسول الله ﷺ بكذا ، أما بشرك بكذا ؟ قال : وهو في ذلك يبكي ووجهه إلى الحائط قال : ثم أقبل بوجهه إلينا ، فقال : إن أفضل مما تعد علي شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ﷺ، ولكني قد كنت على أطباق ثلاث قد رأيتني ما من الناس من أحد أبغض إلي من رسول الله ﷺ ولا أحب إلي من أن أستمكن منه فأقتله ، فلو مت على تلك الطبقة لكنت من أهل النار ، ثم جعل الله الإسلام في قلبي ، فأتيت رسول الله ﷺ لأبايعه ، فقلت : ابسط يمينك أبايعك يا رسول الله ، قال : فبسط يده ، ثم إني قبضت يدي ، فقال : ما لك يا عمرو ؟ قال : فقلت : أردت أن أشترط ، فقال : تشترط ماذا ؟ فقلت : أشترط أن يغفر لي ، فقال : أما علمت يا عمرو أن الإسلام يهدم ما كان قبله ، وأن الهجرة تهدم ما كان قبلها ، وأن الحج يهدم ما كان قبله ، فقد رأيتني ما من الناس أحد أحب إلي من رسول الله ﷺ ولا أجل في عيني منه ، ولو سئلت أن أنعته ما أطقت لأني لم أكن أطيق أن أملأ عيني إجلالا له ، فلو مت على تلك الطبقة رجوت أن أكون من أهل الجنة». انظر الطبقات ٥/ ٧٩-٨٠.

(٤) وانظر أيضا: حاشية على مفهوم محمود شاكر لنظرية ابن سلام النقدية، لعادل سليمان جمال، مجلة معهد المخطوطات، مجلد ٤٢، الجزء الأول، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م، ص ٩٥.

وعلى مذهب من المذاهب في الفقه أو التفسير أو الرواية، يُعرف به صاحبه»[1]، ثم يقول في موضع آخر: «ولكن ما أقطع به أن ابن سلام لم يرد بقوله (طبقة)، ما يهجم على الخاطر من معنى المرتبة أو المنزلة، ولم يرد ما أراده غيره في زمانه وبعد زمانه في كتب ألفوها وسموها (الطبقات)، وجعلوا (الطبقات) فئات مرتبة على أصول القبائل، أو فئات مرتبة على منازل العلماء في المدن، أو فئات مرتبة على السنين»[2].

ويقول أكرم العمري: «ورغم هذه المحاولات في تحديد الطبقة زمنيا، فإن استعمال الطبقة كوحدة زمنية ثابتة لم يظهر إلا في فترة متأخرة جدا، وذلك حينما استعملها الذهبي تساوي عشر سنين»[3]. ويقول في موضع آخر: «ولكن أقدم استعمال للطبقة لم يكن بمعنى الجيل»[4].

وأيا كان الأمر، فإن نظام التصنيف على الطبقات عند المسلمين كانت له قيمته التي خدم بها علوما كثيرة لديهم في شتى مجالاتها، وتكمن أهميته في توضيح أطوار العلم المترجَم لرجاله عن طريقه منهجيا، وقد ساعد ذلك كثيرا في نشاط النقد للعلم الذي صُنف فيه، ومنهاج أهل كل عصر فيه.

ومن أوائل الكتب التي حملت هذا اللفظ عنوانا عليها: الطبقات للواقدي (ت٢٠٧هـ)، ومثله لابن سعد (ت ٢٣٠هـ)، وطبقات فحول الشعراء لمحمد بن سلام (ت٢٣١هـ)، وطبقات خليفة بن خياط (ت٢٤٠هـ)، والطبقات لمسلم بن الحجاج (ت٢٦١هـ).. ثم توالى استعماله في كل فن ومذهب فرأينا طبقات المعتزلة، للقاضي عبد الجبار (ت٤١٥هـ)، وطبقات الفقهاء لأبي إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، وطبقات الصوفية لأبي عبد الرحمن السلمي (ت٤١٢هـ)، وطبقات النحويين للزبيدي (ت٣٧٩هـ)، وطبقات القراء للذهبي (ت٧٤٨هـ)، وعيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة (ت٦٦٨هـ)، ناهيك عن كتب طبقات الشافعية، وطبقات الحنابلة، وطبقات المالكية، وطبقات الحنفية..

ـ معاجم الشيوخ:

ويطلق عليها أيضا «المشيخات»، وهو نمط متأخر من أنماط التدوين التاريخي عند المسلمين، يعبر عن مظهر بليغ من مظاهر ازدهار الحركة العلمية في الإسلام، قصدوا به ترجمة شيوخهم، أو

---

(١) طبقات فحول الشعراء، لابن سلام الجمحي، تحقيق محمود شاكر ١/ ٦٨.

(٢) المصدر نفسه ١/ ٦٩.

(٣) بحوث في تاريخ السنة المشرفة ص ٢٤٢.

(٤) المرجع نفسه ص ٢٤٣.

شيوخ شيوخهم، وصورته أن يعمد المصنّف صاحب المعجم أو المشيخة إلى جمع شيوخه ممن سمع منهم ثم يترجم لهم مع ذكر شيء مما تلقاه على أيدهم من مرويات العلم الذي اشتغل به أو من الحديث، أو الكتب التي سمعها منهم أو قرأها عليهم.

وفي هذا النمط فوائد جمة إذ إنها توقفنا على أطوار الحركة العلمية عند المسلمين، كما أنها تعد مصدرا أصيلا من مصادر الرجال ترجمة وجرحا وتعديلا بما قد لا نجده أحيانا في غيرها من مصادر الرجال الأخرى. ويزيد من أهمية هذا النوع من التصانيف قرب المُترجِم ممن يُترجِم له.

هذا فضلا عن أن مثل هذا النوع من التصانيف يعطي صورة واضحة لعلم العالم أو الراوية من حيث معرفة شيوخه، والاطلاع على مدى سعة علمه عن طريق معرفة رحلاته إلى البلدان المختلفة، وطبيعة الروايات التي يرويها عالية ونازلة إما لأحاديث وإما لكتب. كما أنها تبرز لنا بما تحويه من عناوين لمصنفات في شتى أنواع العلوم مقدار النضج العلمي الذي وصلت إليه الأمة على مدار عصورها، بل وتقيِّم مراحل هذا النضج من حيث القوة والضعف، والصعود والهبوط، إذ يمكن بذلك التعرف على أبرز الكتب التي اشتهرت في عصر دون غيره، والعلوم التي نشطت في بلد وخملت في غيره[1].

وأحب أن أخلص من هذا المبحث بتنبيه مهم على أمر تقع فيه معظم الدراسات الحديثة عن التاريخ عند المسلمين وهو تصنيف المدارس التاريخية عند المسلمين على البلدان وليس على الأنماط والمناهج. وهذا في رأيي خطأ يعيب هذه الدراسات، وينم عن قصور في الإلمام بجوانب هذا العلم عند المسلمين. ذلك أن الناظر في المدارس التاريخية وتقييمها يجدها أن اتحادها في أصناف المادة التي يكتبونها من حيث أنماطها ومناهجها ـ كما سيأتي في المبحث التالي ـ أوثق وأشد ارتباطا وأدق في التصنيف من هذا التصنيف القائم على البلدان. فمن وجهة نظري أن التصنيف على الأنماط ومناهج التدوين أدق عندي وأبلغ في التصنيف المدرسي للتاريخ عند المسلمين في قرون ما قبل عصر النهضة الحديثة، إذ إنهم لم يعرفوا في علومهم في ذلك الوقت تلك القسمة الجغرافية أو البلدانية إلا في فن تراجم الرجال والجرح والتعديل لأهمية ذلك في علوم الرواية، أما مناهج التصنيف في العلوم فقد جمعتهم مناهج موحدة مهما اختلفت البلدان، حتى لا يمكن نميز ذلك في قطر عن قطر، ولا مصر عن مصر، وكأنهم تواصوا بذلك الأمر وبضوابطه بينهم. وهذا أمر يزداد وضوحا في المبحث التالي.

---

(١) وقد قام الباحث بعمل ثَبَت لِمَا وصل إلينا وطُبع من كتب هذا النمط حتى القرن العاشر الهجري تقريبًا في كتاب له بعنوان جمهرة تصانيف العرب ص ٥٠.

المبحث الثالث

مناهج التدوين التاريخي عند المسلمين

من ينظر إلى منهج العرض والتدوين للتاريخ عند المسلمين رواية وتفسيرا، يجدهم على صنفين اثنين، الأول منهما: أصحاب الإسناد، والآخر: أصحاب الانتخاب والسرد. في حين ينقسم كل صنف منهم بدوره من حيث المادة المتناولة للرواية إلى ثلاثة أنواع: المحدثون، والمؤرخون، والأخباريون.

أولا: أصحاب الإسناد:

يعتمد منهاج أصحاب الأسانيد في المقام الأول على الحفظ للخبر المسند ـ سواء في الصدور أو في الكتب ـ وهو يَعتبر الإسناد وحدة البناء في العلم الذي تتبع له الرواية، بغض النظر عن مدى ترابط موضوع الروايات أو تسلسلها. ويمثل الإسناد عندهم وسيلة التوثيق المثلى لهذا الحفظ، وقديما قالوا: «من أسند فقد أحال». فحفظوا بذلك كما هائلا من المرويات، إلا أنهم برئوا من عهدتها بتوثيق أسانيدها وذِكر رواتها. ثم لم يكتفوا بذلك حتى تكلموا في هؤلاء الرواة بما يجب في حقهم من حيث العدالة والجرح وفق منهاج آخر تميزوا فيه بالصرامة والحزم.

وعلى الرغم من هذا المنهاج العام لأصحاب الأسانيد كافة إلا أنه قد اختلفت شروط كل فريق منهم بما يميزه عن غيره في الرواية، فهناك مَن تشدّد في الرواية تحملا وأداء، ومنهم من كان دون ذلك، فكانوا طبقات مختلفة ودرجات بعضها فوق بعض.

وأيًا ما كان الأمر، فإنهم بذلك قد حفظوا لنا تراث أيامِهم وأيامِ الذين من قبلهم بغثه وسمينه، ثم مهدوا بمقتضى منهاجهم هذا ـ مهما اختلفت شروطهم في تطبيقه ـ لمن بعدهم سبيل النقد والتثبت من هذا الكم الغزير من المرويات، فحُمد لهم بذلك فضلان: حفظهم هذا التراث بكل ما فيه. ثم تيسير السبيل إلى نقده.

وعليه، فهم لم يرووا ذلك الكم الهائل من المرويات التاريخية والأخبارية على أنه صحيح كله، بل على أنه تراثُهم وتراثُ مَن قبلَهم حفظوه من الضياع، من أراد منه شيئا فلينظر أيها أزكى متنًا وأصح إسنادًا فيأخذ به، ويطرح ما سواه.

ومن ثم فقد احتوت كتبهم على الصحيح والسقيم، كلٌّ حسب شرطه ومذهبه في الرواية، ولا يعيبهم ذلك، فهم قد أدوا أمانتهم لأهل زمانهم وفق منهاجهم الذي اصطلحوا عليه، ولكن مع مرور الدهر وبُعد الزمان، غاب كثير من معالم منهاج هذا الصدر الأول عن كثير ممن جاء بعدهم، فكان من جراء ذلك تهاونٌ صاحَبَه تساهلٌ أدى إلى سلبيات كثيرة، منها قبول الضعيف والموضوع أحيانا، أو القول بالشيء ونقيضه أحيانا أخرى، ناهيك عن سلبيات أخرى قد يكشف عنها الشرح والبيان عند الحديث عن كل طائفة فيما يأتي إن شاء الله تعالى.

وينقسم أصحاب الأسانيد في الرواية التاريخية إلى أقسام ثلاثة تَدَاخَلَ أصحابها فيما بينهم بمقتضى وحدة منهاجهم ولم يُمَيِّز بينهم غالبا إلا نوع الرواية التي أكثروا الاشتغال بها:

١ - المحدِّثون:

وهم أولئك القوم الذين اختصوا برواية سنة النبي ﷺ وما يتصل بها من سنن الصحابة في القول والفعل والسمت.

ويأتي في المرتبة الأولى من هؤلاء: أصحاب الصحاح من الجوامع والسنن والمسانيد الأُول، وعلى رأسها الكتب التسعة: موطأ مالك (ت١٧٩هـ)، ومسند أحمد (ت٢٤١هـ)، ومسند الدارمي (ت٢٥٥هـ)، وصحيح البخاري (ت٢٥٦هـ)، وصحيح مسلم (ت٢٦١هـ)، وسنن أبي داود السجستاني (ت٢٧٥هـ)، وسنن ابن ماجه (ت٢٧٥هـ)، والجامع الكبير للترمذي (ت٢٧٩هـ)، وسنن النسائي (ت٣٠٣هـ). يضاف إليهم: مسند أبي داود الطيالسي (ت٢٠٤هـ)، وصحيح ابن حِبَّان (ت٣٥٤هـ).. يليهم أصحاب المصنَّفات[1]، والمستدركات[2]، والمعاجم[3]،

(١) المصنَّف: هو كتاب تُجمع فيه الأبواب مصنفة حسب الترتيب الفقهي غالبا، ويضم الأحاديث عن رسول الله ﷺ والآثار عن الصحابة والتابعين، كما يضم الصحيح وغيره. ومن أمثلة ذلك: مصنف عبد الرزاق الصنعاني (ت٢١١هـ)، ومصنف ابن أبي شيبة (ت٢٣٥هـ).

(٢) المستدرك: هو الكتاب الذي يستدرك على الصحيحين غالبا ما لم يخرجه الشيخان البخاري ومسلم، في حين صح عند صاحب المستدرك. ومن هذه الكتب: المستدرك على الصحيحين، للحاكم النيسابوري (ت٤٠٥هـ).

(٣) المعجم عند المحدثين: كتاب يجمع الأحاديث على حسب ترتيب أسماء رواتها وفق حروف المعجم ـ صحابة كانوا، أو شيوخا لصاحب المعجم ـ ومن أمثلة هذا النوع من الكتب: المعجم الكبير، والأوسط، والصغير، جميعها للطبراني (ت٣٦٠هـ).

والمشيخات[1].

وقد ورد في كتبهم الكثير من أخبار الصحابة وتاريخهم في فترة الخلافة الراشدة وبني أمية، ولكنهم اختلفوا أحيانا في شروط الرواية من حيث التشدد والتساهل، فمنهم من اختص بالصحيح فقط[2]، ومنهم من جمع فأوعى، وترك النقد لغيره مكتفيا بذكر إسناده..

ومن ثم فهذا يحتاج منا إلى اليقظة والنظر الدقيق، فلا نقبل خبرا إلا بعد نقده وتمحيصه وفق معايير خاصة اصطلح عليها هؤلاء وإن أي تهاون في هذا الأمر سيؤدي إلى أخطاء عظيمة في الحكم على الرواية من جهة، وتفسيرها والبناء عليها من جهة أخرى.

وهم على أية حال أشد أصحاب الإسناد اهتماما بمروياتهم، وأكثرهم دقة، إلا أنه على الرغم من ذلك لم تسلم كتب بعضهم من آفة الوضع، وبخاصة فيما يتعلق بما نحن بصدده من الرواية التاريخية، على اختلاف في نوعه من حيث كونه مقصودا أو غير مقصود.

٢ . المؤرخون:

وهم قوم اشتهروا برواية التاريخ على الرغم من اشتغالهم بفروع أخرى من فروع علم الرواية، فغلب عليهم بذلك منهاج الحفظ والإسناد، مما أعان كثيرا على نقد مروياتهم وفق هذا المنهاج المنضبط، ولكنهم لم يبلغوا في عنايتهم بمروياتهم ـ انتقاء وانتخابا ـ مبلغ المحدّثين، فكانت نسبة الوضع والضعف في مروياتهم أعلى من المحدّثين، مما يعني وجوب مضاعفة الجهد في النقد والتمحيص.

ويمثل هذا القسم أصحاب كتب الحوليات، والطبقات، والأنساب، وكتب الرجال..

وأبرز رجال هذا القسم: ابن سعد (ت٢٣٠هـ)[3]، وخليفة بن خياط (ت٢٤٠هـ)[4]،

(١) المشيخات: وهي كتب تجمع أسماء الشيوخ وشيئا من مروياتهم. واختص المحدِّثون بهذا النوع من المصنفات. ومن أهمها مشيخة الفسوى أبي يوسف يعقوب (ت٢٧٧هـ)، والمعجمان الأوسط والصغير، كلاهما للطبراني (ت٣٦٠هـ).

(٢) على اختلاف بينهم في هذا الشرط أيضا، فالصحة عند القدماء لها مراتب ومنازل، وسبيل تحقيق هذه المرتبة يحتاج إلى دراسة مناهجهم في النقد، ويتطلب ذلك دُربة وممارسة، نظرا لصعوبة هذا المنهاج ودقته عندهم.

(٣) وكتابه: (الطبقات الكبير) من أشهر التصانيف.

(٤) وله: (التاريخ)، و(الطبقات).

ويعقوب بن سفيان الفسوي (ت٢٧٧هـ)[١]، والبلاذري (ت٢٧٩هـ)[٢]، وأبو زرعة الدمشقي (ت٢٨١هـ)[٣]، والطبري (ت٣١٠هـ)، والخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ)[٤]، وابن عساكر (ت٥٧١هـ)[٥].

٣. الأخباريون:

وهم قوم على الرغم من اشتغالهم كسابقيهم بعلم الرواية بمنهاجه المعروف عند أصحابه، والذي يقوم على الحفظ والإسناد، إلا أن شهرتهم برواية الأخبار بفروعها المتعددة ـ من السير والمغازي والفتوح والقصص ـ غلبت على مروياتهم فتميزوا بها عن غيرهم. إلا أنهم لم يبلغوا في العناية بمروياتهم مبلغ المحدثين والمؤرخين، فجاءت مروياتهم على الدرجة الدنيا من حيث القيمة بسبب تفشي ما لا يصح فيها من الأباطيل، والموضوعات، والمناكير باختلاف ألوانها وأشكالها. مما يعني مزيد جهد في النقد والتمحيص.

وأبرز رجال هذا القسم: ابن إسحاق (ت١٥١هـ)[٦]، وسيف بن عمر (ت١٨١هـ)[٧]، والواقدي (ت٢٠٧هـ)[٨]، ومحمد بن عبدالله الأزدي (ق ٢هـ)[٩]، والزبير بن بكار (ت٢٥٦هـ)[١٠]..

ثانيا: أصحاب الانتخاب والسرد:

ونقصد بأصحاب الانتخاب والسرد أولئك الذين تقوم تصانيفهم على منهاج الانتقاء، من حيث انتخاب مرويات بعينها دون غيرها وسردها معلقة الأسانيد، أو مجردة منها، في سياق متصل مترابط المعاني.

---

(١) ومن كتبه: (المعرفة والتاريخ).

(٢) ومن أهم كتبه: (أنساب الأشراف).

(٣) وله كتاب (التاريخ).

(٤) وكتابه (تاريخ بغداد أو تاريخ مدينة السلام).

(٥) وكتاب المشهور (تاريخ دمشق).

(٦) وكتابه في (المغازي والسير) من أشهر ما صُنِّف في بابه.

(٧) ومن أهم كتبه: (الردة) و(موقعة الجمل).

(٨) وكتابه في (المغازي) معروف مشهور.

(٩) وله كتاب (فتوح الشام).

(١٠) ومن كتبه: (الأخبار الموفقيات).

وتخضع عملية الانتقاء عند أصحاب هذا المنهاج ـ من أهل السنة ـ لخصائص معينة، تتفاوت من مصنِّف لآخر، حسب ميوله العلمية، واتجاهاته الفكرية، ومعاييره المنهجية من حيث الشدة والتساهل.. وإن كان الجميع يتفق في خط عام يمكن ملاحظته بوضوح، ألا وهو سلامة النية تُجاه الصحابة عموما، فيُظهرون فضائلهم، ويتأولون أخطاءهم، ويدفعون عنهم ما قد يُلصق بهم من تُـهم، وذلك كله وفق منظومة لها ملامحها الواضحة والمميِّزة لأصحاب هذا الاتجاه دون غيرهم في عمليتي انتقاء المرويات وتفسيرها.

ولكنك مع ذلك قد تجد على طول هذا الخط مَن يُشطط فيه تعصُّبًا، والمبالغَ فيه تَأوُّلًا، والمسرفَ في سلامة نيته.. حتى وقع بعضهم فيما اتَّهَمَ به خصمَه، فتسَّربتْ إلى اختياراته ما لا يصح من المرويات ما كان له أثره السيء في منهاجه ـ من حيث الانتخاب والسرد ـ.

ومنهم من كان متساهلا في هذه النية فكانت الأباطيل في اختياراته أوفر حظا من سابقه، مما كان لذلك أثره الأسوأ في كتاباتهم ونتائج مصنفاتهم تجاه أهل القرن الذي يؤرخون له، فضلا عن كونه يفتح لأعداء هذا الصدر أعينا عُميًا، وآذانا صُمًا. فكنا كمن أُتِيَ مِن قبل نفسه.

ولكنهم ـ أعني أهل السنة ـ على أية حال، كانوا أخف وطأة في إيراد الأباطيل والمناكير من غيرهم ممن سيأتي ذكرهم، كالشيعة وأصحاب المذاهب الحديثة.

وقد ذاع منهاج هؤلاء في الانتخاب والسرد واشتهر منذ القرن الرابع الهجري، بعد أن كان الإسناد هو الضابط للرواية عند أهل القرون الثلاثة الأولى إلا فيما ندر، إذ لم يكن أحد يجرؤ على منهاج الانتخاب والسرد في هذا الزمان المتقدم إلا ضعيف، أو أديب غالبا(١)، ذلك أن مَن تقدم من أهل السنة ينكر هذا المنهاج ويأبونه(٢).

وانتشار منهاج الانتخاب فيما بعد القرن الثالث الهجري هذا ليس غريبا، فبُعد الزمان يعني طولَ الإسناد، وهذا قد يعني الملالة لمصنِّفٍ وقارئٍ تأخر زمنه عن قرن يُلاحق حوادثه ، يبتغي

(١) كما هو الحال عند أبي حنيفة الدينوري (ت٢٨٢هـ) صاحب الأخبار الطوال، إذ كان في أصله لغويا أديبًا.

(٢) ينبغي التنبيه على أننا نتكلم هنا على أهل السنة، وإلا فإن المؤرخين والأخباريين الشيعة سبقوا إلى منهاج الانتخاب والسرد ـ وفق معاييرهم التي سيأتي الحديث عنها ـ قبل أقرانهم من أهل السنة. والفارق لا ريب كبير، فإن أصحاب الانتخاب والسرد من أهل السنة رأوا أن التوثيق في تصانيف من سبقهم من إخوانهم أصحاب الإسناد ـ إسنادا، وجرحا، وتعديلا ـ ما يغنيهم عن ذلك في زمانهم المتأخر بعد أن كفاهم أولئك السابقون عناء هذا كله في زمانهم المتقدم. في حين أن ذلك الأمر لم يكن يشغل بال كثير من المصنفين الشيعة ـ وبخاصة الرافضة ـ الذين رأوا في حب آل البيت العصمة للراوي والمروي ومَن يُروى عليه من أي كذب، أو خطأ، أو نسيان.

منه العظة والعبرة قبل أي شيء آخر في زمانه المتأخر.

ولكن الغريب للناظر في تصانيف هؤلاء من أصحاب منهاج الانتخاب، اتحاد أكثرهم في بعض مصادرهم اتحادا[1]، وكأنهم اتفقوا على ذلك وتواصوا به عن ملأ منهم ينهلون منه في مؤلفاتهم[2]! يتمثل هذا المصدر في تاريخ محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ) الذي اتخذه أكثر أصحاب هذا المبحث إمامًا، يرفده بعضهم بمصادر أخرى، ومنهم من اكتفى به فلم يزد عليه إلا الشيء بعد الشيء[3]. وثراء هذا الرافد أو فقره يرجع إلى درجة همة المصنِّف، وسعة مكتبته، وقوة شرطه ـ في الانتقاء والتصنيف على السواء ـ في اختيار روافده والنقل عنها. فمن نزع منهم نزعة المحَدِّثين، يجعل من مصادر الحديث ـ من مسانيد، وصحاح، وجوامع، وسنن، ومستدركات ـ أهمَّ روافده التي يستعين بها في تصانيفه[4]. ومَن نزع منهم نزعة الأخباريين فلا بأس عنده أن يُشَرِّق ويُغَرِّب ـ إذا تطلب الأمر ذلك ـ بحثا عن الخبر بعد الخبر يثري به تصنيفه، أو يرفد به مصدره الأصيل[5].

بقيت ملاحظة أخيرة فيما يخص أمر مصادر أصحاب الانتخاب والسرد، وبخاصة المحْدَثين ـ بسكون الحاء ـ والمعاصرين ممن نزعه عِرق المحَدِّثين منهم، وهي أنه كلما تأخر بهم الزمن تجدهم يكادون يُشركون مع الطبري إمامًا آخر، هو عماد الدين إسماعيل بن عمر الدمشقي، المعروف بابن كثير (ت٧٧٤هـ) صاحب البداية والنهاية، يبتغون من وراء ذلك دِرايته الحديثية التي ترفع عنهم الكثير من الوقت والجهد في نقد المرويات إسنادا ومتنا، حتى شابهَ بعضُهم بعضًا في كثير من الاختيارات تبعا لهذه التبعية، فضلا عن تقليد أعمى نلمسه أحيانا في النقد والتفسير والتعليل، حتى يظن الظان أن هذا هو مذهب أهل السنة والجماعة، مَن خالفه خالف طريق أهل الحق! الأمر الذي أضر كثيرا عند التفسير والتعليل من جهة، ثُم عند الرد على المخالف من جهة أخرى.

---

(١) إلا إذا استثنينا أبا حنيفة الدينوري، بحكم قِدمه.

(٢) وتلك السمة نفسها التي سنلحظها عند أصحاب المدارس الحديثة.

(٣) ومن أبرز من يمثل هذا الصنف الأخير: ابن الأثير في الكامل ـ إلا في الأبواب التي لم يتطرق إليها الطبري أو تقدم زمانه عليها ـ وأبو الفدا في المختصر في أخبار البشر، وابن خلدون في تاريخه..

(٤) ومن أبرز من يمثل هذا القسم: الذهبي في تاريخ الإسلام، وابن كثير في البداية والنهاية، والسيوطي في تاريخ الخلفاء.

(٥) ومن أبرز من يمثل هذا القسم: مسكويه في تجارب الأمم. ويدخل أبو حنيفة الدينوري بكتابه الأخبار الطوال في هذا القسم من أوسع أبوابه لأنه سابق على الطبري فاستقل بمصادره، وكلها أخبارية صرفة، لم يخالطها شيء.

في حين يكاد يُشرك غيرُهم ـ ممن خَفَتَتْ نزعتهم الحديثية ـ ابنَ الأثير بكتابه الكامل، يَتَّبِعون ترتيبه، ويرضون اختياراته، يهتدون بذلك في بحر الطبري المتلاطم الأمواج بغزارة مروياته واختلاف بعضها أحيانا.

لا ريب أن اتحاد أصحاب الانتخاب والسرد في بعض مصادرهم كان له أثره الواضح في اشتراك بعضهم في مرويات بعينها. الأمر الذي يفسر لنا سبب ذيوع هذه المرويات وشهرتها بعينها في تلك التصانيف.

ومن أهم الكتب التي تمثل أبرز النماذج على مصادر الانتخاب والسرد: تجارب الأمم لمسكويه (ت٤٢١هـ)، والكامل في التاريخ لابن الأثير (ت٦٣٠ هـ)، والرياض النضرة في مناقب العشرة للمحب الطبري (ت٦٩٤هـ)، والمختصر في تاريخ البشر لأبي الفدا (ت٧٣٢هـ)، وتاريخ الإسلام للذهبي (ت٧٤٨هـ)، والبداية والنهاية لابن كثير (ت٧٧٤هـ)، وتاريخ ابن خلدون (ت٨٠٨هـ)، وتاريخ الخلفاء للسيوطي (ت ٩١١هـ)..

وعلى الرغم من كون الأخبار الطوال لأبي حنيفة الدينوري من مصادر الانتخاب والسرد، إلا أني استثنيته من تلك المصادر المنتخبة، وذلك أنه حكى أخبارا لا تعدو ـ عند التذوق والمقابلة بأصولها المسندة ـ كونها حكايات شعبية لاكتها ألسنة العامة ممن كان في عصر أبي حنيفة، فهي تتسم بالركة، والضعف.

وآخر ما ينبغي التنبيه عليه هنا، أنه يتبين بوضوح للباحث في مجال الرواية التاريخية والأخبارية عند المسلمين اتفاقُ أهل السنة في أصول عامة يرتكز عليها منهاجهم في الرواية التاريخية وتفسيرها، تنحصر ـ حسب استنباطي ـ في ثلاثة أصول:

ـ صحة الخبر إسنادا ومتنا.

ـ رد المنكر من الأخبار ولو كان ظاهر إسناده الصحة.

ـ معرفة فضل الصحابة، وتأويل أخطائهم، وتحريم الطعن في إيمانهم ونياتهم.

وعلى الرغم من الاتفاق في هذه الأصول العامة لمنهاج رواية التاريخ عند المسلمين وتفسيره، فإن هذا لم يمنع اختلافًا وقع بينهم في منهاج عملية التفسير. ويرجع السبب في ذلك إلى شرط كل مفسر في كل أصل من هذه الأصول السابقة.

فمنهج إثبات صحة الخبر مثلا ـ ومثله رد المنكر من الأخبار ولو كان ظاهر إسناده الصحة ـ يختلف من مفسر لآخر، على الرغم من كونهم يتبعون إطارا عاما محددا في ذلك الأمر. وهذا أمر رأيتُه يختلف ليس من فرد لآخر فقط، بل كذلك من عصر لعصر أيضا، وذلك تبعا لدرجة

التمكن في هذا المنهاج وشرطِ كل امرئ فيه. فمنهاج المتقدمين مثلا واصطلاحاتهم في قبول الخبر أو رده تختلف أحيانا عن المتأخرين، وكذلك العكس. لذلك فقد نجد من الأخبار ما يضعفه بعض المتقدمين، في حين نجد من المتأخرين من يصححه، بل أحيانا يَرُدّ المتأخر على المتقدم تضعيفه أو تصحيحه!

وأما عن الصحابة وأخطائهم، فهذا أمر يرجع إلى مدى جرأة المفسر أو تحرزه عند ولوجه هذه الحقبة. وهذا أمر ـ لا شك ـ نسبيّ، يختلف من مفسر لآخر. تبعا لدرجة تمكن المفسر من هواه وما يعتقد تجاه كل قضية يتناولها بالبحث والنظر.

ومن ثم ـ بناء على ماسبق ـ تختلف الدلالة المستنبطة من كل خبر باختلاف كل مفسر تبعا لمنهاجه في قبول الخبر أو رده، وتبعا لهواه وما يعتقد تجاه محتوى هذا الخبر.

***

الفصل الثالث

الوضع والانتحال في رواية التاريخ

المبحث الأول

نشأة الوضع وأطواره

الوضع في الرواية بمعنى الكذب ونحوه اصطلاح متأخر تكاد لا تعرفه العرب بهذه الدلالة عندهم[1]. ولكن ماذا نعني بالمتأخر هنا في تاريخ تعريف هذه الكلمة؟ الحق أنه من الصعب تحديد بداية دقيقة لتاريخ شيوع هذه الكلمة بهذه الدلالة الاصطلاحية، ولكن تبين لي بالتتبع أنها لم تُعرف بهذه الدلالة المتأخرة حتى أواسط القرن الثاني الهجري تقريبا، إذ لم يكد ينطق بها لسان، أو يَكتب بها قلم[2]، بل كان مرادفها المشهور في هذا القرن[3] اصطلاح (المصنوع أو

(١) انظر تفصيل ذلك في رسالتي للدكتوراه: أثر الوضع في رواية التاريخ وتفسيره نماذج من عصر الخلافة الراشدة، المبحث الأول من الفصل الأول.

(٢) وأما الرواية التي رواها الخطيب ـ ومن طريقه ابن الجوزي ـ من طريق أبي العيناء عن أبي أنس الحراني أن المختار بن أبي عبيد الثقفي [الكذاب قتل سنة ٦٧هـ] : «قال لرجل من أصحاب الحديث ضع لي حديثا عن النبي ﷺ إني كائن بعده خليفة وطالب له بترة ولده وهذه عشرة آلاف درهم وخلعة ومركوب وخادم. فقال الرجل: أما عن النبي ﷺ فلا، ولكن اختر من شئت من الصحابة وأحطك من الثمن ما شئت. قال: عن النبي ﷺ أوكد. قال: والعذاب عليه أشد». (انظر: الجامع لأخلاق الراوي ١/ ٢١٢، والموضوعات ١/ ٢١). فهي في رأيي حكاية رويت بالمعنى، فيها من الخلل في معناها ولغتها ما يضيق المقام بنقدِها وإسنادِها، والصواب عندي في روايتها تلك التي رواها البخاري في تاريخيْه (الكبير ٨/ ٤٣٥، والأوسط ٢/ ٨٣٩) عن سليمان بن داود الهاشمي ثنا إبراهيم بن سعد أخبرني سلمة بن كثير عن « ابن الربعة الخزاعي وكان جاهليا وكان للمختار مسلحة بالعذيب يحبسون الناس حتى يأتوه بأخبارهم وكتب إليه بقدومي فلما قدمتُ الكوفة إذا هم يقولون هذا الراكب الذِّعْلِبَة. فأُدخلت عليه، فقال: إنك شيخ أدركت النبي ﷺ، ولا تكذب بما حدثتَ عنه، فَقَوِّنَا بحديث النبي ﷺ وهذه سبعمائة دينار قلت الكذب على النبي ﷺ النار، وما أنا بفاعل».

(٣) أعني القرن الثاني الهجري ، إذ كان يغلب على القرن الأول الاصطلاح العربي القديم (الكذب والتَّقَوُّل)، وهذا واضح من استقراء شعر هذه الفترة.

المنحول)[1]، في حين بدأت تعرف طريقها إلى ألسنة النقاد[2] منذ أواخر القرن الثاني الهجري، مرافِقةً في ذلك اصطلاح (المصنوع)[3] الذي أخذ يتراجع منذ أوائل القرن الثالث شيئا فشيئا أمام اصطلاح (الموضوع) حتى أَفَلَ بظهور الأخير عليه.

وعليه، فاصطلاح (الموضوع) في الرواية بمعناه المتأخر هو اصطلاح مولّد. يمكن تعريفه بأنه الكلام المنسوب إلى غير قائله، يُنسب إليه عمدا أو خطأ.

ومن ثم، **فالوضع في الرواية عندي**: هو نِسبةُ قول إلى غير صاحبه على سبيل العمد[4] أو الخطأ[5].

هذا عندي أقرب ما يكون في تعريف الموضوع على المجاز، قياسا على كلام العرب في دلالة هذه اللفظة عندهم لا على أنها من صميم لسانهم، دفعنا إلى ذلك شيوع استعمال المتأخرين لها، فكان هذا التعريف أقرب ما يكون في الدلالة عليه عندهم[6].

أما عن موضع توليده الأول، فإن التتبع يفيد أيضا أن بداية استعمال هذا الاصطلاح بمدلوله المتأخر بدأ في العراق، في حين لم يعرفه علماء الحجاز فمن دونهم إلا متأخرا مكتفين غالبا باللفظ العربي وما اشتق منه (كَذِب، وكذّاب، ومكذوب). ولعل السبب في ذلك هو التفشي المبكر للحن في العراق[7]، الأمر الذي تأخر في بلاد الحجاز بحكم قربها من العرب، ناهيك عن تأخر الكذب في الرواية في الحجاز عن العراق.

بمقتضى ما اصطلحنا عليه في تعريف الوضع من الرواية يمكنني القول إن نشأة الوضع في الرواية التاريخية قديمة جدا. فالكذب وإن كان خُلُقًا ذميما ينافي الفطرة السوية للإنسان، إلا أنه

---

(١) والشواهد على ذلك يتعذر حصرها. انظر منها ما كان في كتب: سيبويه (ت١٨٠هـ)، وأبي عبيدة معمر بن المثنى(ت٢١١هـ)، وأبي زيد الانصاري (ت٢١٥هـ)، والأصمعي (ت٢١٦هـ)، والسيرة لابن هشام (ت٢١٨هـ).

(٢) وبخاصة نقاد الرواية في علوم الأخبار والآثار.

(٣) انظر في ذلك على سبيل كتب محمد بن سلام الجمحي (ت ٢٣١هـ)، وأبي حاتم السجستاني (ت ٢٥٥هـ)، وأبي الفرج الأصفهاني (ت ٣٥٦هـ). وكان أكثر مستخدمي هذا الاصطلاح ـ المصنوع ـ نقاد اللغة ومروياتها.

(٤) كالكذب ونحوه.

(٥) بسببٍ من الوهم أو الغفلة ونحوهما.

(٦) أعني المتأخرين.

(٧) فكانوا من أجل ذلك أسبق الأمصار الإسلامية آنذاك بحثا في علوم العربية ووضعِ قواعدها.

حظ الشيطان من ابن آدم. والخطأ والنسيان وإن كانا من سمات القصور والنقص إلا أنهما من جِبِلّة الإنسان ليس له منهما عِصمة.

ولعل أقدم وضع يمكن رصده في تاريخ الرواية كان في عهد بني إسرائيل من بعد موسى عليه السلام، حين كذبوا على الله وحرفوا كتابه، وقد بَيَّن الله عز وجل صورة هذا الوضع في أكثر من موضع من كتابه، فقال: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:٧٥]. وقال: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ﴾ [النساء:٤٦، والمائدة ١٣]. وقال: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِن بَعْدِ مَوَاضِعِهِ﴾ [المائدة:٤١]. وقال: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [البقرة:٧٩]. ودراسة قضية الوضع عند أهل الكتاب أمر يطول، وليس هذا البحث موضعَه، فقد تكفلتْ به دراسات كثيرة تكاد لا تحصى، ولكن يكفينا في قضيتنا هنا شهادة أحد باحثيهم المعاصرين، وهو: ول ديورانت إذ يقول[1]:

> «ليس العهد القديم شريعة فحسب، بل هو فوق ذلك تاريخ، وشعر، وفلسفة من الطراز الأول. وإذا ما أنقصنا من قيمة الكتاب ما فيه من أساطير بدائية، ومن أغلاط مبعثها صلاح الكاتبين وتقواهم، وأقررنا أن ما فيه من أسفار تاريخية لا تبلغ من الدقة أو من القدم ما كان أجدادنا السابقون يفترضونه فيها، إذا ما فعلنا هذا كله فإنا لا نجد في الكتاب طائفة من أقدم الكتابات التاريخية فحسب، بل نجد فيه كذلك طائفة من أجمل تلك الكتابات. ولربما كانت أسفار القضاة وصموئيل والملوك قد وضعت على عجل، كما يعتقد بعض العلماء، وفي أثناء السبي أو بعده بقليل ليجمع فيها واضعوها التقاليد القومية لشعب مشتت كسير، ويحتفظوا بها على مدى القرون».

ويقول في موضع آخر[2]:

> «وكانت أساطير الجزيرة هي المعين الغزير الذي أخذت منه قصص الخلق والغواية والطوفان التي يرجع عهدها في تلك البلاد إلى ثلاثة آلاف سنة أو نحوها قبل الميلاد. ولقد رأينا صوراً قديمة من هذه القصص فيما مر بنا من صفحات من هذا الكتاب، ولعل اليهود قد أخذوا بعضها من الأدب البابلي في أثناء أسرهم. ولكن أرجح من هذا أنهم أخذوها قبل ذلك العهد بزمن طويل من مصادر سامية وسومرية قديمة كانت منتشرة في جميع بلاد الشرق الأدنى».

---

(١) قصة الحضارة ٢/ ٣٦٨.

(٢) نفسه ٢/ ٣٨٥.

نشأة الوضع وأطواره عند العرب والمسلمين:

أما عند العرب، فقد كان الكذب منقصة عند العرب، ولعل في قصة أبي سفيان مع هرقل ملك الروم خير مثال على أنفة العرب من الكذب فطرة وسجية وإن كانوا مشركين. فقد روى البخاري من طريق عبد الله بن عباس عن أبي سفيان بن حرب أخبره: أن هرقل أرسل إليه في ركب من قريش وكانوا تجارا بالشأم فى المدة التى كان رسول الله ﷺ مادَّ فيها أبا سفيان وكفار قريش ، فأتوه وهم بإيلياء فدعاهم فى مجلسه ، وحوله عظماء الروم ثم دعاهم، ودعا بترجمانه فقال: أيكم أقرب نسبًا بهذا الرجل الذى يزعم أنه نبى؟ فقال أبو سفيان: فقلت: أنا أقربهم نسبًا. فقال أدنوه منى ، وقرِّبوا أصحابه ، فاجعلوهم عند ظهره . ثم قال لترجمانه قل لهم إنى سائل هذا عن هذا الرجل ، فإن كذبنى فكذبوه . فوالله لولا الحياء من أن يأثروا عليَّ كذِبًا لكذبت عنه[1]..

فقد ندر الكذب عند العرب إذ كان ينافي فطرتهم وسجيتهم[2]، ولم يعرفه إلا من اختلط بأوشاب غيرهم من الأمم ممن عُرف بشيء من هذا الخلق الذميم. فوجود النفاق ـ الذي يعد الكذب أصلا يقوم عليه[3] ـ في المدينة المنورة ـ التي جاور فيها العربُ أهلَ الكتاب من اليهود ـ في عهد النبي ﷺ وعدم وجود من يُعرف به من أهل مكة قبل الفتح وبعده، يدل على تأكيد هذا الذي ذكرتُ[4].

إلا أن ذلك لا يعني أنهم لم يعرفوا الوضع في الرواية فقد عُرف عندهم شيء من ذلك قديما، من قبل بعثة النبي ﷺ بكثير، ولكنه لم يكن بتلك الدرجة التي عرفها أهل الكتاب الأُوَل، ولا بتلك التي كانت بعد عصر الخلافة الراشدة ـ فقد وردت شواهد تدل على وقوع الكذب في الرواية، والتزيّد فيها عند العرب في الجاهلية. من ذلك قول النابغة[5]:

وَذَلِكَ مِن قَولٍ أَتاكَ أَقولُهُ   وَمِن دَسِّ أَعدائي إِلَيكَ المَآبِرا

---

(١) صحيح البخاري برقم ٧.

(٢) ويبدو أن ذلك ظل أثرا فيهم حتى عصر شعبة بن الحجاج (ت١٦٠هـ) إذ يقول: «الأعراب لا يكذبون». انظر الكامل لابن عدي ١/ ١٥٩.

(٣) حتى ذكره النبي ﷺ من سمات أصحابه في قوله: «آية المنافق ثلاث إذا حَدَّثَ كَذَبَ، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤتمن خان». صحيح البخاري بأرقام ٣٣، ٢٦٨٢، ٢٧٤٩، ٦٠٩٥.

(٤) وكذلك وجود الكذب في أعراب العراق المتاخين للبصرة والكوفة ممن عرف بوضع الشعر واللغة دون غيرهم من أهل الحجاز، إنما هو تبعا لطبيعة هذه البقعة التي اشتهرت منذ أقدم عهودها بالفتن والشر.

(٥) ديوانه ص ٦٩.

وقول عمرو بن قميئة[١]:

عَلى غَيرِ ذَنبٍ أَن أَكونَ جَنيتُهُ ... سِوى قَولِ باغٍ كادَني فَتَجَهَّدا

وقول أرطأة بن سُهيّة[٢]:

وَمَا زَوَّدَتْنَا غَيرَ أَنْ خَلَطَتْ لنا ... أحاديثَ منها صادقٌ وكَذوبُ

وقول قيس بن الحُدَاديّة[٣]:

سَعى بَينَهُم واشٍ بِأَفلاقِ بِرمَةٍ ... لِيَفجَعَ بِالأَظعانِ مَن هُوَ جازِعُ

بَكَت مِن حَديثٍ بَثَّهُ وَأَشاعَهُ ... وَرَصَّفَهُ واشٍ مِنَ القَومِ راصِعُ

أما عن الرواية التاريخية خاصة في ذلك العهد فقد كانت أحاديث الأمم السالفة وأخبارها يفشو فيها الكثير من الكذب والوضع، حتى صار ذِكْرُ بعضها مضربَ المثل على الموضوع الذي هو كذب. ومن ذلك قول الحارث بن ظالم[٤]:

تَمَنَّيْتَهُ جهـرًا على غير رِيبةٍ ... أحاديثُ طَسْمٍ[٥] إنما أنت حالم

ومثله قول قيس بن الحدادية[٦]:

فخرْت بيوم لم يكن لك فخرُه ... أحـاديثُ طَسْمٍ إنما أنت حالمُ

وقول باعث بن حويص الطائي[٧]:

وأفناهما دهر طويل فأصبحنا ... أحاديث طسم أو أحاديث جُرهُم

وفي ذلك يقول الميداني مؤكدا هذا المعني في قولهم «أحاديث طسم وأحلامها»: «يُضرب لمن يخبرك بما لا أصل له»[٨].

---

(١) ديوانه ص ٧.

(٢) الأغاني ١٣/ ٣٣.

(٣) عشرة شعراء مقلون ص ٣٨.

(٤) الأغاني ١١/ ١٠٣.

(٥) طسم من العرب البائدة.

(٦) الأغاني ١٤/ ١٥٠، وعشرة شعراء مقلون ص ٤٢.

(٧) المعمرون ص ٨٠.

(٨) مجمع الأمثال ١/ ٥٠٧.

وفي ذلك يقول ابن قتيبة في حديثه على خبر موضوع قال فيه: «إنما هو خبر من الأخبار القديمة التي يرويها أهل الكتب سمعه قوم منهم على قديم الأيام، فتحدثوا به. والحديث يدخله الشوب والفساد من وجوه ثلاثة، منها .. أخبار متقادمة كان الناس في الجاهلية يروونها تشبه أحاديث الخرافة»[١].

أطوار الوضع في الرواية التاريخية:

أما في الإسلام: فيمكن تحديد معالم أطوار ثلاثة مرت بها حركة الوضع في تاريخ الرواية في الإسلام. أولها: يبدأ بعصر النبي ﷺ حتى أواسط عهد عثمان ﷺ. وثانيها: منذ أواخر عهد عثمان حتى سقوط بني أمية وأوائل العصر العباسي. وثالثها: منذ بدايات العصر العباسي.

الطور الأول: من عهد النبي ﷺ إلى أواسط عهد عثمان ﷺ:

أما عن الوضع أوالكذب في الرواية في زمن النبي ﷺ: فقد كان عُظمُه قسمةً بين فريقين ليس فيهما مؤمن[٢]:

الأول: بقايا أهل الكتاب ممن وُجد في الجزيرة آنذاك بما كانوا يروونه من كتبهم. وقد حذر النبي ﷺ من مروياتهم بما شابها من وضع وكذب وتحريف وذلك في الحديث الذي رواه البخاري من طريق أبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «كان أهل الكتاب يقرأون التوراة بالعبرانية، ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام، فقال رسول الله ﷺ لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ﴾ الآية...»[٣]. ومن ذلك أيضا عدم ائتمانه ﷺ إياهم على شيء من باب الرواية كما في حديث زيد بن ثابت قال: «أمرني رسول الله ﷺ أن أتعلم له كتاب يهود. قال: إني والله ما آمن يهود على كتاب. قال: فما مر بي نصف شهر حتى تعلمته له. قال: فلما تعلمته كان إذا كتب إلى يهود كتبت إليهم وإذا كتبوا إليه قرأت له كتابهم»[٤].

والآخر: المنافقون. فهم قوم لا يتورعون عن الكذب حتى صار عَلَمًا عليهم وصِفَةً فيهم في هذا العهد ـ وفي كل عهد ـ شهد عليهم بذلك ربهم ورسولُه. فقال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ

(١) تأويل مختلف الحديث ص ٧٢٣-٧٣٠.

(٢) وقد سبق أن الكذب لم يكن من شيمة المسلمين في ذلك العصر، إلا ما كان خطأ بسببٍ من وهم أو نسيان. بينما أتكلم هنا عن الوضع المتعمد.

(٣) صحيح البخاري برقم ٤٤٨٥.

(٤) رواه أحمد ٥/ ١٨٦، وأبو داود برقم ٣٦٤٠، والترمذي برقم ٢٧١٥ ـ وقال: حسن صحيح ـ، والحاكم ١/ ٧٥ ـ وقال: حديث صحيح ـ.

﴿ لَكَٰذِبُونَ ﴾.وقال رسول الله ﷺ : « آية المنافق ثلاث إذا حَدَّثَ كَذَب ، وإذا وعد أخلف ، وإذا اؤتمن خان»[1].

وقد وقع ذلك منهم فعلا في عهد النبي ﷺ . وفي حديث كعب بن مالك في الثلاثة الذين خُلِّفوا عن غزوة تبوك، ثم توبة الله عليهم دون غيره ممن تخلف وكذب رسول الله من المنافقين شاهد على ذلك، وكان مما ورد في هذا الحديث[2] :

«فقلت: يا رسول الله، إن الله إنما نجانى بالصدق ، وإن من توبتى أن لا أحدث إلا صدقا ما بقيت. فوالله ما أعلم أحدا من المسلمين أبلاه الله فى صدق الحديث منذ ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم أحسن مما أبلانى ، ما تعمدت منذ ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومى هذا كذبا ، وإنى لأرجو أن يحفظنى الله فيما بقيت. وأنزل الله على رسوله ﷺ ﴿ لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ ﴾ .. إلى قوله ﴿وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾[التوبة:١١٧-١١٩]. فوالله ما أنعم الله عليّ من نعمة قط بعد أن هدانى للإسلام أعظم فى نفسى من صدقى لرسول الله ﷺ أن لا أكون كذبته ، فأهلك كما هلك الذين كذبوا ، فإن الله قال للذين كذبوا حين أنزل الوحى شر ما قال لأحد ، فقال تبارك وتعالى: ﴿ سَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمْ إِذَا ٱنقَلَبْتُمْ ﴾ .. إلى قولــــه: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾[التوبة:٩٥-٩٦].

وقد قصدتُ بتلك القسمة توافر هذه الصفة في هذين الفريقين واشتهارهما بها أكثر من غيرهما. وإلا فإن ذلك لا يعفي في مجال دراستنا تطرُّق الوضع إلى جهات أخرى في ذلك العصر اعتنت بالأخبار والتاريخ رواية وعلما، منهم النسابون، إلا أن الرأي عندي أنهم نقلوه ـ أعني المكذوب ـ ولم يتعمدوه.

فإنه على الرغم من عدم صحة حديث «كذب النسابون»[3] مرفوعا، إلا أنه ـ أعني هذا الخبر

---

(١) صحيح البخاري بأرقام ٣٣، ٢٦٨٢ ، ٢٧٤٩ ، ٦٠٩٥ .

(٢) صحيح البخاري برقم ٤٤١٨ .

(٣) رُوي عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان إذا انتهى إلى معدّ بن عدنان أمسك ثم يقول : «كذب النسابون ، قال الله : ﴿ وَقُرُونًا بَيْنَ ذَٰلِكَ كَثِيرًا ﴾ ». رواه ابن سعد في الطبقات (١/ ٣٨)، وخليفة بن خياط في طبقاته ص٢٦، والبلاذري في أنساب الأشراف (١/ ١٢)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (١/ ٥٢)، وابن الجوزي في المنتظم (٢/ ١٩٦). وإسناده واه فيه ابن الكلبي ، قال الدارقطني: متروك (الضعفاء والمتروكون ص٢١١) . قال ابن كثير : «والأصح عن ابن مسعود مثله » (البداية والنهاية ٢/ ٢٠٥) . قلت : يعني ما رُوي عن ابن مسعود موقوفا، وذلك عند تفسير قوله تعالى ﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لا يَعْلَمُهُمْ إِلا الله ﴾ [إبراهيم٩]، قال ابن مسعود : «كذب النسابون». انظر :

موقوفا[1] ـ أَوْضَحَ شيئا من تاريخ الوضع في الرواية التاريخية ومعالمه الأولى في العصر الإسلامي وكيف كان دور أهل الكتاب في هذه المرحلة المبكرة منذ بعثة النبي ﷺ.

بل إن من أبرز معالم هذا الباب ما جاء عن الأشعث بن قيس، قال:

«أتيت رسول الله ﷺ في وفد لا يرون أني أفضلهم، فقلت: يا رسول الله، إنا نزعم أنكم منا[2]. قال: نحن بنو النضر بن كنانة، لا نقفو أمنا، ولا ننتفي من أبينا. قال: فكان الأشعث، يقول: لا أوتَى برجل نفى قريشا من النضر بن كنانة إلا جلدته الحد»[3].

فهذا الحديث يعطي في هذا الزمن المبكر ملمحا واضحا للمعنى الآخر لاصطلاح الوضع في الرواية عند أهل الاصطلاح، وهو الوضع غير العمد بالخطأ أو الوهم.

تفسير الطبري (١٣/ ٦٠٤)، والدر المنثور (٥/ ٩). ورُوي عنه ﷺ أنه قال: «انسبوني»، ثم قال: «أنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم .. » إلى قوله: «.. ابن معد بن عدنان بن أدد»، ثم أمسك. رواه خليفة في الطبقات ص٢٦، وابن عساكر من طريقه (١/ ٤٩). وروى البيهقي وابن عساكر عنه أيضًا ﷺ أنه خطب فقال: «أنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب ..» إلى «.. ابن مضر بن نزار ..» فقط (دلائل النبوة ١/ ١٧٤، وتاريخ دمشق ١/ ٤٨)، وأورده ابن كثير في البدية والنهاية (٣/ ٣٦٢) وقال: «وهذا حديث غريب جدا من حديث مالك تفرد به القدامي وهو ضعيف». ورَوَى خليفة بسنده إلى عمر بن الخطاب قال: «لا أنتسب إلا إلى معد، وما بعده لا أدري ما هو». الطبقات ص٢٦. وعن عروة بن الزبير، وابن أبي حثمة، قالا: «ما وجدنا في شعر شاعر، ولا في علم عالم أحدا يعرف ما وراء معد بن عدنان بحق، لأن الله يقول: ﴿وَقُرُونَا بَيْنَ ذَٰلِكَ كَثِيرًا﴾». طبقات ابن سعد (١/ ٤٠)، وطبقات خليفة ص٢٦، وأنساب الأشراف (١/ ١٢).

وخلاصة القول في هذا الباب ما يقول ابن سعد: «وهذا الاختلاف في نسبته يدل على أنه لم يُحفظ، وإنما أُخذ ذلك من أهل الكتاب، وترجموه لهم، فاختلفوا فيه، ولو صح ذلك لكان رسول الله ﷺ أعلم الناس به: فالأمر عندنا على الانتهاء إلى معد بن عدنان ثم الإمساك عما وراء ذلك إلى إسماعيل بن إبراهيم» ا.هـ. الطبقات ١/ ٤٠. وانظر أيضا طبقات فحول الشعراء ١/ ١١.

(١) سواء صح عن ابن مسعود أو عن غيره.

(٢) قال السندي: قوله: «إنا نزعم أنكم منا» قيل: قال ذلك لأن النبي ﷺ كانت له جدة من كندة هي أم كلاب بن مرة، فذلك ما أراد الأشعث.

(٣) رواه ابن المبارك في مسنده برقم ١٦١، والطيالسي برقم ١٠٤٥، وابن سعد في الطبقات ١/ ٧، وابن أبي شيبة في مسنده برقم ٨٧٢، وأحمد في المسند ٥/ ٢١١، والبخاري في التاريخ الكبير ٧/ ٢٧٤، وفي الأوسط ١/ ٢٦٨، وابن شبة في أخبار المدينة ٢/ ٥٤٧، وابن ماجه برقم ٢٦١٢، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني برقمي ٨٩٧، ٢٤٢٥، والطبراني في الكبير برقم ٦٤٥، والبيهقي في دلائل النبوة، والضياء في المختارة برقمي ١٤٨٨، ١٤٨٩. وهو حديث حسن، جيد الإسناده.

ويدخل في هذا الباب ما جاء عن فَرْوَة بن مُسَيْك، قال:

«..قال رجل من القوم: يا رسول الله أخبرنا عن سبأ أرض هي أو امرأة؟ قال: ليست بأرض ولا امرأة، ولكنه رجل ولد عشرة من العرب، فَتَيامَن منهم ستة، وتشاءم منهم أربعة، فأما الذين تشاءموا: فلخم، وجذام، وغسان، وعاملة، وأما الذين تيامنوا: فالأزد، وكندة، وحمير، والأشعريون، وأنمار، ومذحج. فقال رجل: يا رسول الله، وما أنمار؟ قال: الذين منهم خثعم وبجيلة»(١).

ففي سؤال الرجل عن سبأ واقتراحه الجواب بين خيارين ليس فيهما واحد صحيح، يدل على اضطراب الرواة من النسابين والأخباريين في ذلك وتخبطهم بين إجاباتٍ وُضِعت لهم خطأ بسببٍ من الظن والتخمين حتى عهد النبي ﷺ.

وفي رأيي أن الاهتمام الكبير مِن قِبل النبي ﷺ بأخبار بني إسرائيل بتلك الصورة التي وصفها عبدالله بن عمرو بن العاص حين قال: «كان نبي الله ﷺ يحدثنا عن بني إسرائيل حتى يصبح، لا يقوم فيها إلا إلى عُظم صلاة»(٢) إنما ابتغى من وراء ذلك - بعد تقديم العظة والعبرة - تقديم الروايات الصحيحة عن أخبار هؤلاء وتاريخهم في عصر انتشر فيه تحريفهم لكتبهم حتى حذر النبي ﷺ أصحابه من هذه المرويات بقوله: «لا تصدقوهم ولا تكذبوهم»(٣).

فإذا مددنا الحديث إلى آخر هذا العهد من الطور الأول(٤) نجد أن أكثر مَن اضطلع بمهمة الوضع في هذ الوقت فأرسى قواعده الأولى ووضع مقدماته وأوصوله، هم طائفة من أهل الكتاب ممن ادعى الإسلام. فهم كانوا أهل العلم بالكتاب الأول في هذا الوقت بما حوى من أخبار الملاحم وأخبار الأمم السالفة دون غيرهم من منافقي العرب ومشركيهم، كما كان لهم

---

(١) رواه ابن سعد ١/ ٢٩، وأحمد ٣٩/ ٥٢٨-٥٣١ (ط الرسالة)، والبخاري (معلقا) في التاريخ الكبير ٧/ ١٢٦، وأبو داود برقم ٣٩٨٤، والترمذي برقم ٣٢٢٢، وأبو يعلى برقم ٦٨٥٢، والطحاوي في شرح مشكل الآثار برقم ٣٣٧٩، والطبراني في الكبير برقم ٨٣٦. وله شاهد بنحوه من رواية ابن عباس رواه أحمد في مسنده ١/ ٣١٦، والحاكم ٢/ ٤٢٣، من طريق أبي عبد الرحمن عبد الله بن يزيد المقرئ، عن عبد الله بن لهيعة، عن عبد الله بن هبيرة السبائي، عن عبد الرحمن بن وعلة، عن ابن عباس.

(٢) رواه أحمد في المسند ٤/ ٤٣٧، وأبو داود برقم ٣٦٥٥، وابن حبان في صحيحه برقم ٦٢٥٤.

(٣) وكذلك الأمر في كتاب الله عز وجل بكثرة ما أخبر الله تعالى في شأن موسى وبني إسرائيل. وفي ذلك يقول الله عز وجل: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَكْثَرَ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [النمل:٧٦].

(٤) ستأتي قِسمتي لعصور الرواية وما يتصل بها من مناهج إلى أطوار ثلاثة، الأول: منذ عصر النبي ﷺ حتى أوائل عهد عثمان رضي الله عنه. والثاني: منذ أواخر عهد عثمان حتى سقوط بني أمية. والثالث: يبدأ بالعصر العباسي.

السبق والخبرة في باب الوضع والتحريف والتمويه، ناهيك عن عداوتهم للإسلام والمسلمين الذين ساموهم سوء العذاب - قتلا وإجلاء - في عهد نبيهم ﷺ وخلفائه الراشدين من بعده، فكانت نوازع الوضع ودوافعه لديهم تؤهلهم بجدارة لتأسيس مدرسة الوضع في هذا الوقت المبكر ليلبسوا على المسلمين دينهم.

وكان بدء تأسيس هذه المدرسة تحديدا في عهد عمر بن الخطاب ﷺ، ذلك أنهم بموت النبي ﷺ ظنوا أن المسلمين وهنوا ووهن إسلامهم، فكان لهم دورهم الخبيث في ردة العرب، بتأليب المنافقين والمشركين كما كان دورهم في عهد النبي ﷺ من قبل، فكانوا كما قال تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَٰعُوا۟﴾ [البقرة:٢١٧]. وتصف عائشة رضي الله عنها هذا الخطب بقولها: «توفي رسول الله ﷺ، فوالله لو نزل بالجبال الراسيات ما نزل بأبي، لهاضها. اشرأب النفاق بالمدينة، وارتدت العرب..»[1].

ولكن حفظ الله دينه، وأخزى أعداءه، وردهم بكيدهم لم ينالوا شيئا. ثم توفي أبو بكر، وخلفه عمر بقوة شكيمته وحزمه، فخارت قواهم، فلم يجدوا بُدًّا من البحث عن سبيل أخرى ليكيدوا بها الإسلام وأهله[2]، فلما استعصى عليهم القرآن أن يفعلوا به ما فعلوا بكتبهم، لم يكن أمامهم سوى سبيل واحدة، كانت هي أُولى أسس هذه المدرسة، وهو إغراق المجتمع المسلم آنذاك بوابل من الإسرائيليات. شجعهم على ذلك تطلع المسلمين إليهم، في ظل عدم وجود النهي، ما دام بشرطه في عدم التصديق والتكذيب.

ولّما علموا أن المسلمين لن يقبلوا من مروياتهم شيئا[3]، اتخذ بعضهم من دعوى إسلامه سبيلا إلى الوضع وإفساد الرواية في هذا الزمان.

ومن ثم فلم يعد الوضع حادثا فرديا، أو خطأ عفويا كما كان قبلُ في عهد النبي ﷺ نكاد نرصد له الحادثة والحادثتين، ونجمع له المثل والمثلين، بل صرنا الآن أمام مدرسة قيد التأسيس لها منهاج موضوع، وغاية ترتجى، وشيوخ مؤسِّسون منهم من عُرِف، وأكثرهم المجهولون.

---

(١) رواه ابن أبي شيبة في المصنف برقم ٣٨٢١٠، وأحمد في فضائل الصحابة برقم ٦٨. وقالت عائشة رضي الله عنها في شأن هذا اليوم وقاله عمر مخوفا الناس بإنكاره وفاته ﷺ: لقد خوف عمر الناس وإن فيهم لنفاقا (صحيح البخاري برقم ٣٦٦٩).

(٢) وصدق الله إذ يقول: ﴿وَدَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ﴾ [آل عمران:٦٩].

(٣) إذ إن من شروط قبول الرواية عندهم عدالة الراوي، وأول شروط عدالته إسلامه.

ولكن عاقت جهود هذه المدرسة الناشئة ما كان يغلب على أهل ذلك العصر من متانة الدين، وصدق اللهجة، وقوة الحافظة، فكان ذلك سببا في تأخر نشاط مؤسسيها، ولكن لم يصدهم ذلك عن وضع الأساس إذ تأخر البناء.

وكان عصر عمر ـ كما أشرت آنفا ـ هو البداية لوضع الأساس، ونلحظ ذلك في تلك الطائفة التي أعلنت إسلامها في هذا الوقت من أهل الكتاب على الرغم من معاصرتهم لرسول الله ﷺ، وأبي بكر ﷺ، فنسأل متعجبين: لماذا تأخر إسلامهم كل هذا الوقت[1] على الرغم من شهادتهم بعد ذلك بمعرفتهم لرسول الله بصفته الموجودة في كتبهم[2]؟!

ولعل في قول معاوية وهو يحدث رهطا من قريش بالمدينة وذكر كعب الأحبار[3] فقال: «إنْ كان من أصدق هؤلاء المحدثين الذين يحدثون عن أهل الكتاب وإنْ كنا مع ذلك لنبلو عليه الكذب»[4]. لعل في قوله هذا ما يوضح هذا الأمر، أمرَ هؤلاء المحدّثين الذين يحدثون عن أهل الكتاب! من هم أولئك المحدثون الذين يحدثون عن أهل الكتاب؟! لا ريب أن إدخال معاوية كعبًا في زمرة هؤلاء المحدثين ثم مقابلتَه إياهم به يوضح مَن هم. إنهم قوم أسلموا بعد كفرهم والله أعلم بإيمانهم.

كما أن خبر معاوية هذا يجلّي لنا شيئا من طبيعة المادة التي كان يحدث بها أولئك المحدثون في ذلك الوقت، كما أنه يكشف لنا شيئا من أبعاد فلسفة الوضع ـ إن جاز لنا هذا التعبير ـ بشقيه في ذلك الوقت.

ويكشف الخبر الآتي صورة أكثر وضوحا لمصادر هؤلاء، فقد روى أحمد[5] بإسناد صحيح إلى القاسم بن محمد، قال:

---

(١) عدا عبد الله بن سلام ﷺ الذي سارع بإسلامه مخلصا فور تأكده من صفة رسول الله التي قرأها في الكتب.

(٢) وشهادة ربهم عليهم من قبل: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡۖ وَإِنَّ فَرِيقٗا مِّنۡهُمۡ لَيَكۡتُمُونَ ٱلۡحَقَّ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة:١٤٦].

(٣) هو: كعب بن ماتع، أبو إسحاق الحميري، أدرك النبي ﷺ وهو على دين يهود، ثم أسلم في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، كان من أهل اليمن، ثم قدم الشام فمات بها في خلافة عثمان سنة ٣٢هـ وكان من أعلم أهل الكتاب في عصره. انظر: الطبقات لابن سعد٩/ ٤٤٩، وتاريخ دمشق ٥٠/ ١٥١.

(٤) رواه في الصحيح معلقا برقم ٧٣٦١، ووصله في التاريخ الأوسط برقم ٢٠٩. ورواه أيضا أبو زرعة الدمشقي في تاريخه ١/ ٥٤٥.

(٥) المسند ٢/ ٢٧٥.

«اجتمع أبو هريرة وكعب، فجعل أبو هريرة، يحدث كعبا عن النبي ﷺ، وكعب يحدث أبا هريرة عن الكتب - قال أبو هريرة: قال النبي ﷺ: لكل نبي دعوة مستجابة، وإني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة».

وكذلك ما رواه مالكٌ[1] من طريق أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف عن أبي هريرة أنه قال:

«خرجت إلى الطور فلقيت كعب الأحبار، فجلست معه، فحدثني عن التوراة، وحدثته عن رسول الله ﷺ، فكان فيما حدثته أن قلت: قال رسول الله ﷺ: خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة، فيه خلق آدم، وفيه أهبط من الجنة، وفيه تيب عليه، وفيه مات، وفيه تقوم الساعة، وما من دابة إلا وهي مصيخة يوم الجمعة من حين تصبح حتى تطلع الشمس شفقا من الساعة إلا الجن والإنس، وفيه ساعة لا يصادفها عبد مسلم وهو يصلي يسأل الله شيئا إلا أعطاه إياه. قال كعب: ذلك في كل سنة يوم. فقلت: بل في كل جمعة. فقرأ كعب التوراة فقال صدق رسول الله ﷺ. قال أبو هريرة: فلقيت بَصْرة بن أبي بصرة الغفاري فقال: من أين أقبلت؟ فقلت: من الطور. فقال: لو أدركتك قبل أن تخرج إليه ما خرجت، سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا تعمل المطي إلا إلى ثلاثة مساجد، إلى المسجد الحرام، وإلى مسجدي هذا، وإلى مسجد إيلياء، أو بيت المقدس ـ يشك ـ قال أبو هريرة: ثم لقيت عبد الله بن سلام فحدثته بمجلسي مع كعب الأحبار، وما حدثته به في يوم الجمعة، فقلت: قال كعب: ذلك في كل سنة يوم. قال: قال عبد الله بن سلام: كذب كعب. فقلت: ثم قرأ كعب التوراة فقال: بل هي في كل جمعة. فقال عبد الله بن سلام: صدق كعب».

وإذا علمنا أن إسلام كعب كان في عهد عمر ـ قيل في سنة ١٧هـ ـ وأن موته كان في سنة ٣٢هـ ـ قبل مقتل عثمان ﷺ ـ أمكننا تحديد العهد الذي سمع فيه معاويةُ وغيرُه من المسلمين[2] من كعب وغيرِه من أولئك المحدثين الذين يحدثون عن أهل الكتاب، كتُبيع بن عامر

---

(١) الموطأ برقم ٢٩١، ومن طريقه: أحمد في المسند ٢/ ٤٨٦، وأبو داود برقم ١٠٣٩، والترمذي برقم ٤٩١ (وقال حديث صحيح)، وابن حبان في صحيحه برقم ٢٧٧٢.

(٢) كعبد الله بن الزبير فيما رواه نعيم بن حماد (الفتن برقم ٣٣٦)، وابن سعد (الطبقات ٦/ ٤٨٥)، وابن أبي شيبة (المصنف برقم ٣١٣٢١)، والطحاوي (شرح مشكل الآثار ٧/ ٤٠٦) من طريق هلال بن يساف قال: حدثني البريد الذي جاء برأس المختار إلى عبد الله بن الزبير قال: «لما وضعته بين يديه قال: ما حدثني كعب بشيء أصبته في سلطاني، إلا قد رأيته غير هذا، فإنه حدثني أنه يقتلني رجل من ثقيف فأراني الذي قتلته». قلت: في إسناده جهالة البريد هذا.

الحميري[١]، ونَوْف بن فَضَالة البِكَالي[٢]، وأبي مالك القرظي[٣]، وأبي مسلم الجليلي[٤]، وابن يامين[٥].. وأكثر ما روي عن هؤلاء مورود في كتب الأخبار والتفسير[٦]،إذ ليس لهؤلاء رواية عن رسول الله ﷺ. وكان أكثر مَن هوي مروياتهم واهتم بها الضعفاء والمجهولون[٧].

---

(١) هو: تبيع بن عامر أبو حمير ـ ويقال أبو عبيدة ـ الحميري. يقال إنه أدرك النبي ﷺ وأسلم في زمان أبي بكر الصديق. ونقل ابن عساكر بإسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى البغدادي قال: في الطبقة العليا من أهل حمص التي تلي أصحاب رسول الله ﷺ: أبو عبيدة تبيع بن عامر كان رجلا مرحلا دليلا للنبي ﷺ. قال: فعرض عليه الإسلام فلم يسلم حتى توفي النبي ﷺ وأسلم مع أبي بكر. وقد كان يقص عند أصحاب رسول الله ﷺ ا.هـ. قرأ القرآن على مجاهد بأرواد (جزيرة في البحر قريبة من القسطنطينية)، وكانا غازيين بها. روى عنه مجاهد، وشفي بن ماتع الأصبحي. وقال ابن سعد: كان عالما وقد قرأ الكتب وسمع من كعب علما كثيرا.توفي بالإسكندرية سنة ١٠١هـ.انظر:الطبقات لابن سعد ٩/ ٤٥٥،وتاريخ دمشق ١١/ ٢٦.

(٢) هو: نَوْف بن فَضالة أبو يزيد الحميري البِكالي، ابن امرأة كعب الأحبار، شامي من أهل اليمن، نزل الكوفة، روى عن كعب الأحبار، علي بن ابي طالب، وعبد الله بن عمرو بن العاص.

(٣) ذكره ابن سعد في ترجمة ولده ثعلبة، وقال: واسم أبي مالك عبد الله بن سام، وقدم أبو مالك من اليمن، فقال: نحن من كندة على دين يهود، فتزوج إلى ابن سعية من بني قريظة، وحالفهم فقيل: القرظي.ا.هـ. (الطبقات ٧/ ٨١). وذكره ابن حجر في القسم الثالث من كتابه الإصابة (٧/ ٣٥٧) فيمن ذُكر في الكتب من المخضرمين الذين أدركوا الجاهلية والإسلام، ولم يرد في خبر قط أنهم اجتمعوا بالنبي ﷺ ولا رأوه، سواء أسلموا في حياته أم لا، وهؤلاء ليسوا صحابة باتفاق من أهل العلم (انظر الإصابة ١/ ٤-٥).

(٤) هو: أبو مسلم الجليلي ـ ويقال الجلولي ـ من جبل الجليل كان من أهل الكتاب، وكان معلم كعب الأحبار وأدرك النبي ﷺ ولم يسلم، كان يكنى أبا السموءل، فكناه أبو بكر أبا مسلم ـ وذلك عند من يقول بأنه أسلم في خلافته ـ وقيل أسلم في عهد عمر، وقيل في عهد معاوية. انظر: الجرح والتعديل ٩/ ٤٣٦، وتاريخ دمشق ٦٧/ ٢١٤.

(٥) هو ابن يامين النضري، واضح من اسمه أصوله الكتابية، وأنها من يهود بني النضير، وله قصة مع معاوية ومحمد بن مسلمة سوف يأتي الحديث عنها وتفصيل شأنه فيها، إذ ليس له ترجمة في كتب الرجال أو التواريخ. ولست أراه عبد الله بن يامين المذكور في الكتب كما قال البعض.

(٦) سواء كان منسوبا إليهم أو غير منسوب.

(٧) أمثال: الأخنس بن خليفة الضبي، ويدوم بن صبيح الحميري، وخثيم بن سبنتى الزبادي، وسعية الشعباني، وزرعة بن معشر اليحصبي.. ومما أظهره التتبع أن ذلك كان دأب المسلمين مع كل من أسلم من أهل الكتاب بعد النبي صلى الله عليه وسلم، لا يروون عنهم شيئا يُعتمد عليه فيه، مكتفين في ذلك برواية من أسلم في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، أو ولد على الإسلام. وهذا يدل على مدى دقة وأمانة الصدر الأول في نقل العلم وروايته.

أيا كان الأمر فإني أعد كعبًا وأصحابَه[1] ـ بكثرة ما رووه من أخبار ـ من رواد مدرسة الوضع في الرواية التاريخية سواء عليهم تعمدوا ذلك أم لم يتعمدوه. فقد أكثر كعب من رواية الإسرائيليات من الأخبار حتى أثار ذلك حفيظة عمر فنهاه مزدَجِرا إياه بقوله: «لتتركن الأحاديث، أو لألحقنك بأرض القردة»[2].

وكذلك ما كان من نوف البكالي عندما أثار حفيظة ابن عباس فيما رواه البخاري[3] من طريق سعيد بن جبير قال:

> «قلت لابن عباس: إن نوفا البكالى يزعم أن موسى ليس بموسى بنى إسرائيل، إنما هو موسى آخر. فقال: كذب عدو الله، حدثنا أُبَيُّ بن كعب عن النبى ﷺ قال: قام موسى النبى خطيبا فى بنى إسرائيل، فسئل أى الناس أعلم..».

وإني وإن كنتُ أربأ بكعب[4] أن يكون من المتعمدين[5]. إلا أنه بغزارة مروياته الإسرائيلية في هذا الوقت المبكر ساهم بقدر كبير هو وأصحابُه معه في رَفْد هذه المدرسة بمادة خصبة استغلها مَن بعده استغلالا سيئا، عامدين أو غير متعمدين. ومما يدل على ذلك ما رواه مسلم[6] من طريق بكير بن الأشج، قال:

> «قال لنا بسر بن سعيد: اتقوا الله، وتحفَّظوا من الحديث، فوالله لقد رأيتنا نجالس أبا هريرة فيحدث عن رسول الله، ويحدثنا عن كعب، ثم يقوم.

---

(١) ليس يعني شرط الصحبة هنا لقاءه فقط، ولكن أردت من قصدهم معاوية في قوله: «المحدثون الذين يحدثون عن أهل الكتاب».

(٢) إسناده صحيح. رواه أبو زرعة الدمشقي في تاريخه ١/ ٥٤٤، ومن طريقه ابن عساكر في تاريخ دمشق ٥٠/ ١٧٢، ٦٧/ ٣٤٣. ومعلوم أن كعبا لم يسمع من النبي ﷺ، كما أنه تأخر إسلامه إلى عهد عمر، ولا تُؤثر عنه رواية عن أحد من الصحابة عن النبي ﷺ، مما يعني الاستنباط البديهي لمعنى الأحاديث هنا. وهذا أمر سيؤكده ما يأتي من الروايات في هذا الباب، كما يؤكده الشق الأول من هذا الخبر وهو قول عمر لأبي هريرة: «لتتركن الحديث عن رسول الله أو لألحقنك بأرض دوس». فتقييد حديث أبي هريرة بحديث رسول وإطلاق كلمة الأحاديث مع كعب يوضح المعنى المقابل.

(٣) الصحيح برقم ١٢٢.

(٤) وكذلك نوف البكالي.

(٥) ساعد على ذلك ما قلته من قبل: وجوده في عصر غلبت عليه متانة الدين وانعدام الفتن، ناهيك عن هيبة عمر رضي الله عنه.

(٦) انظر كتاب التمييز له برقم ١٠.

فأسمع بعض من كان معنا يجعل حديث رسول الله عن كعب، وحديث كعب عن رسول الله»[1].

ومن هذه الأخبار يمكن تحديد شيء من معالم الوضع في هذا الطور. فإن كثرة الرواية عن أهل الكتاب في هذا الوقت ـ بما حوته كتبهم المحرفة من الموضوعات ـ كانت تعد إرهاصًا مبكرا لنشأة الوضع تحددت فيه مادة هذا الوضع بشكل كبير في ذلك الوقت. كما تَبِين فيه صورة الوضع التي تمثلت في نقل الموضوع وروايته دون اختراعه بعد. زاد في حركة النقل هذه تَصَدُّر هذه الطائفة مجالس القصص[2] التي نشأت في ذلك العهد وكانت من أهم الأسباب التي ساهمت بشكل كبير في تنشيط نقل الموضوع من المرويات. فقد كان كعب قاصا[3]، وكذلك طائفة من أصحابه، كنوف البكالي، وتبيع بن عامر الحميري صاحب الملاحم[4]..

الطور الثاني: منذ أواخر عهد عثمان حتى سقوط بني أمية وأوائل العصر العباسي:

ويبدأ كما قلت قبلُ مِن أواخر عهد عثمان حتى سقوط دولة بني أمية. وفيه كان انتعاش نشاط مدرسة الوضع الناشئة، ساعدهم على ذلك ظهور الفتن، وشيءٌ من الوهن في الدين، مع زيادة عدد الداخلين في الإسلام على اختلاف أهوائهم وثقافاتهم. فشهد ذلك العهد تحولا خطيرا في حركة الوضع، فقد زادت الجرأة على الكذب، بإفساد المروي، إما بالتحريف أو بالزيادة أو بالنقصان أو بالتأويل المغرض.. ناهيك عن ضعف سلائق المسلمين الجدد، فليسوا هم كالعرب في قوة الحافظة، الأمر الذي يعني المزيد من الخطأ في الرواية.

وكما بدأ نشاط تلك المدرسة بمرويات مسلمي أهل الكتاب، فإنه استمر في ذلك العهد بأيدي مَن ادعى الإسلام من أهل الكتاب أيضا، إلا أنه كان في هذا العهد أخطر من سابقه إذ لم يعد يقتصر على الإسرائيليات فقط، بل بدأ يمس الرواية الإسلامية نفسها ـ كما سيأتي ـ كما أنه بدأ رصد مشاركة طائفة مِن العرب ممن ادعى الإسلام في نشاط هذه المدرسة.

---

(١) ولعله تبرز هنا حكمة نهي النبي ﷺ من كتابة الحديث مع القرآن في عهده إلا لمن كان أهلا لذلك.

(٢) يعتبر القصص والقصاص من أهم أسباب الوضع كما سيأتي في الحديث عن ذلك في أسباب الوضع. وكان الصحابة يهابون القص وينفرون منه.

(٣) روى أحمد في المسند ٦/ ٢٩، وعمر بن شبة في أخبار المدينة ١/ ٨، والبزار في مسنده برقم ٢٧٦٢، أن عوف بن مالك دخل مسجد حمص وإذا الناس على رجل، فقال: «ما هذه الجماعة؟ قالوا: كعب يقص. قال: يا ويحه، ألا سمع قول رسول الله ﷺ: لا يقص إلا أمير أو مأمور أو مختال». وظاهر أن نشاطه في القصص كان بعد وفاة عمر رضي عنه.

(٤) تاريخ دمشق ١١/ ٣٠.

وكان أخطر مَن تولى إمامة هذه المدرسة في هذا العصر عبد الله بن سبأ، مؤسس الفكر الرافضي في الإسلام. فهو وإن لم يصح له خبر في دوره في الفتنة سياسيا إلا أنه لا يمكن إهمال دوره في انحراف الفكر عند أغمار المسلمين وجهالهم، وعند من ادعى الإسلام من أهل الكتاب، ومن أصحاب الأغراض والأهواء.. شأنه في ذلك شأن غيره من طوائف المنافقين والحاقدين على الإسلام من أصحاب الفرق الضالة، التي لم يخل منها عصر، تكيد للإسلام وأهله ببث تلك الأفكار الضالة كيدا منهم لهذا الدين وأهله من أجل إضعافه وتوهين أهله.

فلقد تواتر ذكر ابن سبأ في كتب العقائد والفرق على أنه رأس الكذب، وإمام الرافضة في هذا العصر. فهو أول من أسس فكرة الرفض في الإسلام. أخرج ابن أبي خيثمة من طريق زيد بن وهب، قال: قال علي: «مالي ولهذا الحَمِيت[1] الأسود. يعني عبد الله بن سبأ، وكان يقع في أبي بكر وعمر»[2]. وأخرج ابن أبي خيثمة أيضا من طريق عمار الدهني، قال: سمعت أبا الطفيل يقول: رأيت المسيَّب بن نَجِيَّة أَتى به مُلَبَّبه ـ يعني: ابن السوداء ـ وعليٌّ على المنبر، فقال علي: ما شأنه؟ فقال: يكذب على الله وعلى رسوله ﷺ»[3].

ومن الشواهد التي تبرز صورة هذا الوجه الآخر من خطر مشاركة العرب في نشاط مدرسة الوضع في ذلك العصر ما رواه البخاري في تاريخيْه[4] من طريق سلمة بن كثير، عن ابن الربعة الخزاعي ـ وكان جاهليا ـ:

> «كان للمختار مسلحة بالعذيب يحبسون الناس حتى يأتوه بأخبارهم، وكُتب إليه بقدومي، فلما قدمتُ الكوفة إذا هم يقولون: هذا الراكب الذِّعْلِبَة[5]. فأدخلت عليه، فقال: إنك شيخ أدركت النبي ﷺ، ولا تكذب بما حدثتَ عنه، فَقَوِّنَا بحديث النبي ﷺ وهذه سبعمائة دينار. قلت: الكذب على النبي ﷺ النار، وما أنا بفاعل».

وروى مسلم[6] من طريق قيس بن سعد عن مجاهد قال:

> «جاء بشير العدوى إلى ابن عباس فجعل يحدث ويقول: قال رسول الله ﷺ.. قال رسول الله ﷺ.. فجعل ابن عباس لا يأذن لحديثه، ولا ينظر إليه. فقال: يا

---

(١) الحَمِيت : وعاء السمن كالعكّة. يشبهه في ذلك بالزِّق الصغير. انظر تاج العروس ٤/ ٤٩٧.

(٢) تاريخ ابن أبي خيثمة برقم ٤٣٥٨.

(٣) المصدر نفسه برقم ٤٣٦٠.

(٤) التاريخ الكبير ٨/ ٤٣٥، والأوسط ٢/ ٨٣٩.

(٥) الذِّعْلِبَة ـ بالكَسْر ـ: الناقة السريعة السَّيْرِ.

(٦) الصحيح المقدمة ص ٧.

ابن عباس، ما لى لا أراك تسمع لحديثى؟ أحدِّثك عن رسول الله ﷺ ولا تسمع. فقال ابن عباس: إنا كنا مرة إذا سمعنا رجلا يقول قال رسول الله ﷺ ابتدرته أبصارنا، وأصغينا إليه بآذاننا، فلما ركب الناس الصعب والذلول لم نأخذ من الناس إلا ما نعرف».

ورَوَى أيضا[1] من طريق هشام بن حجير عن طاوس قال:

«أُتى ابن عباس بكتاب فيه قضاء على - رضى الله عنه - فمحاه إلا قدر ـ وأشار سفيان بن عيينة بذراعه ـ».

وكذلك رَوَى[2] من طريق الأعمش عن أبى إسحاق قال:

«لما أحدثوا تلك الأشياء بعد علي رضى الله عنه قال رجل من أصحاب علي: قاتلهم الله أى علم أفسدوا».

وروى الجوزجاني[3] من طريق عمرو بن مرة عن ابن أبي ليلى قال:

«صحبت عليًّا في السفر والحضر، فكل ما يحدثون عنه باطل».

أما عن الوضع في الرواية التاريخية في هذا العهد فلا غرو أن يستفحل نشاط رواة الإسرائيليات، ولكن رافقه أيضا استمرار نشاط رواة أخبار العرب القديمة على ما فيها من الغرائب والعجائب والكذب أحيانا ساعد عليه حاجة رواة الشعر إلى هذه الأخبار. ويشهد لذلك قول القُطامي التَّغلبي (ت١٠١هـ)[4]:

أحاديثُ عَن عادٍ وجُرهُمَ جمّةٌ ... يُثوِّرُها العِضَانُ زَيدٌ[5] ودَغفَلُ[6]

ولكن الخطير في ذلك العهد بدء تخطي الأمر حدود الإسرائيليات وأخبار العرب إلى محاولة النيل من الرواية الإسلامية نفسها بعد أن امتد عمرها الآن إلى ما يزيد على ثلاثة عقود، نشأ خلالها جيل جديد لم يشهد كثيرا من حوادثها ـ ولا ريب أن متانة دين بعض هؤلاء لم تكن كتلك التي كانت عند من شهد رسول الله ﷺ ونزل عليهم الوحي ـ فطلبوا هذه الأخبار ومروياتها، ونهض لذلك قوم منهم من كان صادقا متقنا، ومنهم من كان دون ذلك ـ وهم مَن يعنينا أمرُهم

---

(١) صحيحه، المقدمة ١/ ٨.

(٢) صحيحه، المقدمة ١/ ٨.

(٣) أحوال الرجال ص ٢٨.

(٤) ديوانه ص ٢٤٨.

(٥) هو زيد بن الكيس النمري، ستأتي ترجمته.

(٦) هو دغفل النسابة، ستأتي ترجمته.

هنا ـ وكان منهم الموالي، ومسلمة أهل الكتاب فَمَن دونهم. ويحتاج هذا الكلام إلى التمثيل والتوضيح والبيان.

هذا أبو سعد شرحبيل بن سعد المدني مولى الأنصار، كان من رواد رواة المغازي في الإسلام، وكان قديما ـ وتوفي سنة ١٢٣هـ ـ روى عن جابر بن عبد الله، وابن عباس، وابن عمر، وزيد بن ثابت، وأبي هريرة.. وغيرهم من الصحابة. سئل عنه سفيان بن عيينة فقال: «لم يكن بالمدينة أحد أعلم بالمغازي والبدريين منه، فاحتاج، فكأنهم اتهموه، وكانوا يخافون إذا جاء إلى الرجل يطلب منه شيئا فلم يعطه أن يقول: لم يشهد أبوك بدرا»(١). وقال ابن أبي ذئب: «حدثنا شرحبيل بن سعد وكان متهما»(٢). وأخرج ابن عساكر من طريق إبراهيم بن المنذر قال: حدثنا سفيان بن عيينة قال: «كان بالمدينة شيخ يقال له شرحبيل أبو سعد، وكان من أعلم الناس بالمغازي، فاتهموه أن يكون يجعل لمن لا سابقة له سابقة، وكان قد احتاج، فأسقطوا مغازيه وعلمه. قال: فذكرت هذا الحديث لمحمد بن طلحة بن الطويل، ولم يكن بالمدينة أحد أعلم بالمغازي منه، فقال لي: كان شرحبيل أبو سعد عالما بالمغازي، فاتهموه أن يكون يدخل فيهم من لم يشهد بدرا، ومن قتل يوم أحد، والهجرة، ومن لم يكن منهم، وكان قد احتاج، فسقط عند الناس، فسمع بذلك موسى بن عقبة فقال: وإنّ الناس قد اجترءوا على هذا! فدب على كبر سنه، وقيد من شهد بدرا وأحدا ومن هاجر إلى أرض الحبشة والمدينة، وكتب ذلك»(٣).

وكذلك بدأت الأهواء عملها في هذا العهد، فهذا الوليد بن عبد الملك في خلافته (٨٦-٩٦هـ) يسأل الزهري (ت١٢٤هـ): «أَبَلَغَك أن عليا كان فيمن قذف عائشة؟ قال الزهري: قلت لا، ولكن قد أخبرني رجلان من قومك: أبو سلمة بن عبد الرحمن، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث، أن عائشة رضى الله عنها قالت لهما: كان عليٌّ مُسَلِّمًا في شأنها. فراجعوه فلم يرجع»(٤).

يقول ابن حجر: «وكأن بعض مَن لا خير فيه من الناصبة تقرب إلى بني أمية بهذه الكذبة، فحرفوا قول عائشة إلى غير وجهه لعلمهم بانحرافهم عن علي، فظنوا صحتها، حتى بَيَّنَ الزهري للوليد أن الحق خلاف ذلك، فجزاه الله تعالى خيرا. وقد جاء عن الزهري أن هشام بن عبد الملك كان يعتقد ذلك أيضا، فأخرج يعقوب بن شيبة في مسنده عن الحسن بن علي الحلواني، عن الشافعي قال: حدثنا عمي قال: دخل سليمان بن يسار على هشام بن عبد الملك فقال له: يا

---

(١) الجرح والتعديل ٤/ ٣٣٩، والكامل لابن عدي ٤/ ٤١.

(٢) تاريخ ابن أبي خيثمة برقم ٢٥٩٤، والجرح والتعديل ٤/ ٣٣٨.

(٣) تاريخ دمشق ٦٠/ ٤٦٥.

(٤) صحيح البخاري برقم ٤١٤٢.

سليمان، الذي تولى كبره مَن هو؟ قال: عبد الله بن أُبَيّ. قال: كذبتَ، هو علي. قال: أمير المؤمنين أعلم بما يقول. فدخل الزهري فقال: يا ابن شهاب، مَن الذي تولى كبره؟ قال ابن أُبَيّ. قال: كذبتَ، هو علي. فقال: أنا أكذب لا أبا لك! والله لو نادى مناد من السماء أن الله أحل الكذب ما كذبت. حدثني عروة وسعيد وعبيد الله وعلقمة عن عائشة أن الذي تولى كبره عبد الله بن أُبَيّ»[1].

ومن قَبل الوليد، ما كان في مجلس عائشة (ت٥٨هـ) رضي الله عنها، فقد روى البخاري[2]، وغيره من طريق إبراهيم عن الأسود قال:

«ذكر عند عائشة أن النبى ﷺ أوصى إلى علي، فقالت: مَن قاله! لقد رأيت النبى ﷺ وإنى لمسندته إلى صدرى، فدعا بالطست فانخنث فمات، فما شعرت، فكيف أوصى إلى علي؟!».

فهذا يدل على أن أخبارا باطلة وضعت على علي في الوصية والإمامة، ردتها عائشة رضي الله عنها في حينها.

وفي هذا الباب أيضا ما أخرجه الطحاوي[3]، والبيهقي[4]، وابن عساكر[5]، والقزويني[6] بإسناد صحيح من طريق سفيان بن عيينة، عن عمر بن سعيد أخي سفيان الثوري، عن أبيه، عن عباية قال:

«ذُكر قتل كعب بن الأشرف عند معاوية، فقال ابن يامين: كان قتله غدرا فقال محمد بن مسلمة[7]: يا معاوية، أيغدر عندك رسول الله عليه السلام

---

(١) فتح الباري ٩/ ٢٥١.

(٢) صحيحه برقمي ٢٧٤١، ٤٤٥٩.

(٣) شرح مشكل الآثار ١/ ١٩٠-١٩١.

(٤) دلائل النبوة ٣/ ١٩٣.

(٥) تاريخ دمشق ٥٥/ ٢٧٥.

(٦) التدوين في أخبار قزوين ٣/ ٤٨.

(٧) هو: محمد بن مسلمة بن سلمة بن خالد، أسلم بالمدينة على يد مصعب بن عمير. شهد بدرا، وأحدا وكان فيمن ثبت مع رسول الله ﷺ يومئذ حين ولى الناس، وشهد الخندق والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ ما خلا تبوك، فإن رسول الله استخلفه على المدينة حين خرج إلى تبوك، وكان محمد فيمن قَتل كعب بن الأشرف اليهودي بتكليف من النبي ﷺ. توفي سنة ٤٦هـ. انظر الطبقات لابن سعد ٣/ ٤٠٩، والإصابة ٦/ ٣٣.

ولا تنكر، والله لا يظلني وإياك سقف بيت أبدا، ولا يخلو لي دم هذا إلا قتلته[1]».

فهذا الخبر يبرز لنا معاني عدة:

أولها: دخول التاريخ الإسلامي حقل الرواية حتى يتناوله مجلس معاوية في عهده.

ثانيها: حضور ابن يامين مجلس فيه معاوية ومحمد بن مسلمة يعني مدى المنزلة التي نالها بعض مُسلمة أهل الكتاب وأبناؤهم في ذلك العهد، إذ لا أرى أنّ ابن يامين يحضر مجلسا فيه معاوية ومحمد بن سلمة إلا وقد ادعى إسلامه.

ثالثها: فضحتْ هذه الرواية ما ينطوي عليه قلب ابن يامين تجاه هذه الأمة ونبيها، ظهر ذلك في محاولة إفساد رواية مقتل كعب بن الأشرف بوضع تأويل لها يفسدها. ولا ريب أنه قبل أن يَفضح هذا المجلس ـ وفيه مَن فيه ـ ما في قلبه، كان له نشاطه بين عامة الناس في مجال العبث بالرواية في تلك الفترة، حتى أدّاه ذلك إلى التجرؤ على هذا في مجلس كبير كذلك، إذ إن ابن يامين كان في هذا المجلس رجلا بالغا عاقلا له قدره بين المسلمين حتى يجلس هذا المجلس، فترى كيف كان قبل أن يجلس هذا المجلس العالي في سنواته السالفة وفي قلبه ما فيه؟! لا ريب أنه كان له نشاطه الذي أثمر بعض الثمر في ذلك العهد الذي ملأته الفتن.

رابعها: ما قاله محمد بن مسلمة في إهدار دم ابن يامين يكشف مدى الجرم الذي بلغه هذا الرجل حتى يقسم ابنُ مسلمة هذا القسم في إهدار دمه موقنا أن ليس عليه فيه دية ولا قصاص.

خامسها: هذا رجل واحد ـ على الرغم من عدم شهرته في التاريخ شهرة غيره من مُسلمة أهل الكتاب ككعب الأحبار مثلا ـ نال من الحظوة ما نال بوجوده في مجلس معاوية، فما بالنا

---

(١) وروى الواقدي (المغازي ١/ ١٩٢-١٩٣) ـ ومن طريقه ابن عساكر (تاريخ دمشق ٥٥/ ٢٧٥) ـ عن إبراهيم بن جعفر عن أبيه قال: «قال مروان بن الحكم وهو على المدينة وعنده ابن يامين النضري: كيف كان قتل ابن الأشرف؟ قال ابن يامين كان غدرا. ومحمد بن مسلمة جالس شيخ كبير فقال يا مروان أيغدر رسول الله عندك؟! والله ما قتلناه إلا بأمر رسول الله ﷺ. والله لا يؤويني وإياك سقف بيت إلا المسجد. وأما أنت يا ابن يامين - فلله علي إن أفلت وقدرت٢ عليك وفي يدي سيف إلا ضربت به رأسك فكان ابن يامين لا ينزل في بني قريظة حتى يبعث له رسولا ينظر محمد بن مسلمة فإن كان في بعض ضياعه نزل فقضى حاجته ثم صدر وإلا لم ينزل. فبينا محمد بن مسلمة في جنازة وابن يامين بالبقيع ، فرأى نعشا عليه جرائد رطبة لامرأة جاء فحله. فقام الناس فقالوا: يا أبا عبد الرحمن ما تصنع؟ نحن نكفيك فقام إليه فلم يزل يضربه بها جريدة جريدة حتى كسر تلك الجرائد على وجهه ورأسه حتى لم يترك فيه مصحا، ثم أرسله ولا طباخ به ثم قال والله لو قدرت على السيف لضربتك به». قلت: وإسناد الأول أصح.

بغيره ممن لم يبلغنا العلم بهم في هذا الزمان ممن أخبر عنهم معاوية في نص سبق. هذا إذا لم يكن لابن يامين هذا مَن يتردد عليه أو يسمع منه. كما أنه إذا كان ذلك في دار الخلافة، فما بالنا بمَن نَأَتْ داره عنها. لاريب أنه سيكون أجرأ.

وبالفعل فقد كانت العراق أكثر الديار الإسلامية خصوبة لنشاط الوضع في ذلك العهد، حتى اشتهرت بذلك وعرفت به، حتى قال فيهم أعشى همدان[1]:

أَبـى اللهُ إِلّا أن يُـتِمَّمَ نـورَهُ ... وَيُطفِئَ نارَ الفاسِقينَ فَتَخمُـدا

وَيُنزِلَ ذُلّا بِـالعِراقِ وَأَهلِـهِ ... لِنقضَوا العهدَ الوثيقَ المُؤَكَّدا

فَلا صِدقَ في قَولٍ وَلا صَبرَ عِندَهُم ... وَلَكِـنَّ فَخرًا فيهِمُ وَتَزَيُّـدا

ومن الشواهد على ذلك ما قاله الزهري: «نُخرج الحديث شبرًا فيرجع ذراعًا ـ يعني من العراق ـ وأشار بيده: إذا وغل الحديث هناك فرويدا به»[2].

وعن سفيان بن عيينة قال: «من أراد المناسك فعليه بأهل مكة، ومن أراد مواقيت الصلاة، فعليه بأهل المدينة، ومن أراد السِّيَر، فعليه بأهل الشام، ومن أراد شيئا لا يعرف حقه من باطله، فعليه بأهل العراق»[3].

وعن جعفر بن محمد قال: «كنت مع أبي، محمد بن علي، بمكة في ليالي العشر قبل التروية بيوم أو يومين، وأبي قائم في الحجر وأنا جالس وراءه، فجاءه رجل أبيض الرأس واللحية، جليل، بعيد ما بين المنكبين، عريض الصدر، عليه ثوبان غليظان في هيئة المحرم، فجلس إلى جنبه، فظن أبي أنه يريده، فخفف الصلاة ثم سلم، فأقبل عليه، فقال له الرجل: يا أبا جعفر، أخبرني عن بدء هذا البيت كيف كان؟ فقال أبو جعفر محمد بن علي: ممن أنت؟ قال: رجل من أهل الشام. فقال محمد بن علي: إن أحاديثنا إذا سقطت إلى الشام جاءتنا صحاحا، وإذا سقطت إلى العراق جاءتنا وقد زيد فيها ونقص»[4].

---

(١) تاريخ الطبري ٦/ ٣٧٦، والأغاني ٦/ ٦٠.

(٢) الطبقات لابن سعد ٧/ ٤٣٥، والمعرفة والتاريخ للفسوي ٢/ ٧٦١.

(٣) تاريخ دمشق ١/ ١٢٩، ٣٣٠.

(٤) تاريخ دمشق ١/ ٣٣٣.

وعن إبراهيم بن نافع قال: «سمعت طاووساً يقول: إذا حدثك العراقي مائة حديث فاطرح منها تسعة وتسعين»[1].

وعن عبد الله بن عمر قال: «كتب إليّ عبد الملك بن مروان، وكتب إليّ عبد الله بن الزبير، ولم يمنعني أن أكتب إلى مصعب بن الزبير إلا مخافة تزيد أهل العراق»[2].

وعن عبد الملك بن محمد قال: سمعت الأوزاعي يقول: «كانت الخلفاء بالشام فإذا كانت بلية سألوا عنها علماء أهل الشام وأهل المدينة، وكانت أحاديث أهل العراق لا تجاوز جدر بيوتهم»[3].

ولعل من أبرز الشواهد على ذلك في مجال الرواية الإسلامية في هذا الطور، ما رواه أحمد[4] من طريق عبيد الله بن عياض بن عمرو القاري قال:

> «جاء عبد الله بن شداد، فدخل على عائشة، ونحن عندها جلوس، مرجعه من العراق ليالي قتل علي، فقالت له:.. يرحم الله عليا إنه كان من كلامه لا يرى شيئا يعجبه إلا قال: صدق الله ورسوله، فيذهب أهل العراق يكذبون عليه، ويزيدون عليه في الحديث».

ويقول ابن تيمية[5]:

> «وأما أهل الكوفة فلم يكن الكذب فى أهل بلد أكثر منه فيهم ففي زمن التابعين كان بها خلق كثيرون منهم معروفون بالكذب».

وبذلك تبوأت العراق منزلتها العالية في مواصلة بناء مدرسة الوضع بمساهمة وافرة في هذا الشأن بحكم بعدها عن عاصمتي الخلافة: المدينة، ودمشق، وما امتُحِنت به سياسيا، وفكريا، فاستحقت بجدارة استلامها إدارة هذه المدرسة من مؤسسيها، أهلِ الكتاب ومعاونيهم من المنافقين وضعاف الإيمان، لتكون بذلك أسبق الأمصار الإسلامية اشتهارا به بما تهيأ لديها من ظروف تاريخية وفكرية واجتماعية جعلتها حاضنا وملاذا آمنا للوضع والوضاعين. ذلك أن العراق عرف باضطرابه السياسي والاجتماعي وتاريخه العريق في الفتن منذ القدم[6]، وامتد أثر

---

(١) المعرفة والتاريخ ٢/ ٧٥٧.

(٢) المصدر نفسه ٢/ ٧٥٨.

(٣)المصدر نفسه ٢/ ٧٥٧.

(٤) المسند ١/ ٨٦.

(٥) الفتاوى ٢٠/ ٣١٦.

(٦) ويظهر هذا جليا لمن يقرأ تاريخ العراق قبل الفتح، وبخاصة في دووابن شعرائه، وأخبار ملوكه .

ذلك عليها وعلى قاطنيها في الإسلام، خاصة بعد النكبات التي حلت على آل البيت في ذلك العهد، مما كان لذلك أثره الكبير على تأجيج مشاعر البغض والكراهية، صحبها إحساس بالكبت والقهر بسبب ما ناله أهل العراق بعد تلك النكبات من قبل الولاة والحكام، الأمر الذي ساهم كثيرا في اتساع نشاط الوضع في هذا المصر. وفي ذلك يقول ابن أبي الحديد: «واعلم أن أصل الأكاذيب في أحاديث الفضائل كان من جهة الشيعة، فإنهم وضعوا في مبدأ الأمر أحاديث مختلقة في صاحبهم، حملهم على وضعها عداوة خصومهم»[1]. وهذا أمر سوف يأتي تفصيل القول فيه عند الحديث عن أسباب الوضع.

وضع الكتب وتزويرها:

ومما اتسم به ذلك العهد أيضا، نشأة نمط جديد من أنماط الوضع، وهو وضع الكتب أوتزويرها، هذا النمط الذي سوف يستفحل خطره ونشاطه في الطور الثالث.

وقد بدأ هذا النمط من أنماط الوضع مع بدء الفتنة في أواخر عهد عثمان ﷺ بما وضعه أصحاب الفتنة على ألسنة الصحابة من كتب. فقد جاء عن عائشة قالت حين قتل عثمان:

> «تركتموه كالثوب النقي من الدنس، ثم قربتموه فذبحتموه كما يذبح الكبش، هلا كان هذا قبل هذا، قال: فقال لها مسروق: هذا عملك، أنت كتبت إلى أناس تأمرينهم بالخروج، قال: فقالت عائشة: لا والذي آمن به المؤمنون وكفر به الكافرون، ما كتبت إليهم سوداء في بيضاء حتى جلست مجلسي هذا. قال الأعمش: فكانوا يرون أنه كتب على لسانها»[2].

وروى الكندي[3] عن الحسن بن محمد المديني قال: حدثنا يحيى بن عبد الله بن بكير قال: حدثني الليث، عن عبد الكريم بن الحارث الحضرمي:

> «أن ابن أبي حذيفة كان يكتب الكتب على ألسنة أزواج النبي ﷺ. ثم يأخذ الرواحل فيضمرها، ثم يأخذ الرجال الذين يريد أن يبعث لذلك معهم فيجعلهم على ظهور البيوت، فيستقبلون بوجوههم الشمس لتلوحهم تلويح المسافر. ثم يأمرهم أن يخرجوا إلى طريق المدينة بمصر. ثم يرسلون رسلاً

---

(١) شرح نهج البلاغة ١١/ ٤٨-٤٩.

(٢) رواه ابن سعد في الطبقات ٣/ ٧٨. وابن أبي شيبة المصنف برقم ٣٢٧١٤، وخليفة بن خياط في تاريخه ص ١٣١، وعمر بن شبة في أخبار المدينة ٤/ ١٢٢٥، جميعا من طريق الأعمش، عن خيثمة، عن مسروق، عن عائشة به. وهذا إسناد صحيح.

(٣) الولاة ص ١٤. وانظر باب هذا الخبر في ملحق رسالتي للدكتوراه (أثر الوضع في رواية التاريخ وتفسيره) رواية بأرقام ١٨٩- ١٩٢.

يخبرون بهم الناس ليلقوهم، وقد أمرهم إذا لقيهم الناس أن يقولوا: ليس عندنا خبر، الخبر في الكتب. ثم يخرج محمد بن أبي حذيفة والناس كأنه يتلقى رسل أزواج النبي، عليه السلام، فإذا لقوهم قالوا: لا خبر عندنا، عليكم بالمسجد. فيقرأ عليهم كتب أزواج النبي. فيجتمع الناس في المسجد اجتماعاً ليس فيه تقصير. ثم يقوم القارئ بالكتاب فيقول: إنا لنشكو إلى الله وإليكم ما عُمل في الإسلام، وما صُنع في الإسلام. فيقوم أولئك الشيوخ من نواحي المسجد بالبكاء. ثم يقول، ثم ينزل عن المنبر. وينفر الناس بما قُرئ عليهم فلما رأت ذلك شيعة عثمان، اعتزلوا محمد بن أبي حذيفة ونابذوه.. وبعثوا سلمة بن مخزمة التجيبي ثم أحد بني زميلة إلى عثمان، ليخبره بأمرهم، وبصنيع ابن أبي حذيفة».

ورَوَى مسلم(١) من طريق هشام بن حجير عن طاوس قال:

«أتى ابن عباس بكتاب فيه قضاء علي - رضى الله عنه - فمحاه إلا قدر.. وأشار سفيان بن عيينة بذراعه».

وروى ابن عدي(٢) من طريق بهز بن أسد يقول سمعت شعبة يقول:

«أتيت أبا هارون العبدي، فقلت: أخرج إلي ما سمعته من أبي سعيد؟ قال: فأخرج إلي كتابا فإذا فيه: حدثنا أبو سعيد أن عثمان أُدخل حفرته وإنه لكافر بالله، قال: قلت: تقر بهذا، أو تؤمن؟ قال: هو على ما ترى، قال: فدفعت الكتاب في يده وقمت».

وروى ابن أبي حاتم(٣) من طريق عبد الله بن أحمد بن محمد بن حنبل قال:

«سألت أبى عن أبى هارون العبدى؟ فقال: ليس بشيء، نا عبد الرحمن قال قرئ على العباس بن محمد الدوري عن يحيى بن معين أنه قال: أبو هارون العبدى كان عنده صحيفة يقول: هذه صحيفة الوصي. وكان عندهم لا يصدَّق في حديثه».

وذكر المزي(٤) في ترجمة الحارث بن عبد الله الأعور ـ وكان شيعيا ممن روى عن علي ﷺ ـ كانوا يقولون إنه صاحب كُتب كذاب.

على أية حال، فإنه لا ينبغي أن نهمل أمرا آخر ساهم في نشر الوضع في ذلك العهد مساهمة كبيرة، ألا وهو اتساع نشاط القُصاص.

(١) صحيحه، المقدمة ١/ ٨.

(٢) الكامل في ضعفاء الرجال ٥/ ٧٨.

(٣) الجرح والتعديل ٦/ ٣٦٤.

(٤) تهذيب الكمال ٥/ ٢٤٧.

والقصص سبق بيان شأنه حين ذكرتُ أنه: باب من الأخبار، إلا أنه لم يرق لأنْ يصير علما، إذ كانت نشأته روائية شفهية بغرض الوعظ، ثم استهواه الضعفاء والكذابون فاتخذوه قوتا، وكان زادهم فيه غالبا الأخبار الموضوعة والمكذوبة، وكان أكثر موضوعاته شيوعا في بادئ الأمر قصص الأنبياء، وأخبار الأمم الماضية، وما يشبه ذلك من أمور المبدأ والمبعث، ومصادرهم فيها غالبا الإسرائيليات، ناهيك عن كونه حقلا خصبا للوضاعين بما وضعوه وألّفوه من قصص..

والقصص بهذه الصورة أمر مُحْدَث لم يكن على عهد رسول الله ﷺ ولا عهد أبي بكر، فقد روى ابن أبي شيبة[1] من طريق جرير بن حازم أبي النضر قال:

«سأل رجل محمد بن سيرين: ما تقول في مجالسة هؤلاء القصاص، قال: لا آمرك به، ولا أنهاك عنه، القصص أمر محدث، أحدث هذا الخلق من الخوارج».

ولكن ازداد خطره وقويت شوكته في أواخر عهد عثمان. ولعل انفتاح الأمة على الدنيا في هذا العهد كان من أهم الدوافع التي أبرزت هذه الطبقة، طبقة القصاص والمذَكِّرِين. ولكن لم يلبث أن تحول هذا الشأن إلى حرفة أو مهنة احترفها بعض المبطلين والكذابين ليستدروا منها قوتهم، ناهيك عن منزلةٍ اجتماعية بين العامة والدهماء.

الطور الثالث: وفيه اتساع نشاط الوضع والوضاعين في الرواية التاريخية:

ويبدأ هذا الطور ـ كما ذكرتُ قبل ـ بخلافة بني العباس، وفيه يعظم نشاط الوضع والوضاعين بصورة واسعة لا نظير لها منذ بعث النبي ﷺ. وقد ارتكز نشاط الوضع في الرواية التاريخية والأخبارية[2] في ذلك العهد على عدة محاور أهمها: التشيع، والشعوبية، والقُصّاص[3]، وأنصار بني العباس. وكل محور من هذه المحاور يشكل سببا قويا من أسباب الوضع في الرواية التاريخية الآتي تفصيل القول فيها.

إلا أن أهم ما يُميز هذا الطور هو انتشار التصنيف والتصانيف، وكانت الرواية التاريخية والأخبارية من الأبواب التي نالت حظها من ذلك، ولكن أخطر ما في هذا الأمر هو ذلك الزحف الكاسح لنشاط الوضع والوضاعين إلى حركة التصنيف هذه، وذلك إما بوضع الكتب على غير أصحابها، وإما باحتواء بعض تصانيف هذا الفن على الكثير من الموضوع والمكذوب.

---

(١) المصنف برقم ٣٧٠٧٥.

(٢) فقد اشتهر هذا العهد باتساع نشاط الوضع في أنواع أخرى من علوم الرواية، كالحديث، واللغة، والشعر.

(٣) وأضيف إليها في ذلك العهد قصص النبي ﷺ وأخباره وسيرته ومغازيه مع قصص ذم المشركين، بعد ما كانت مادة القصص في الطورين السابقين يعتمد في غالبه على أخبار الأمم السالفة وسير أنبيائها.

ويُمَثَّل للأول(١) بما نسب من كتب إلى دَغْفَل(٢)، وعَبِيد بن شرِيَّة الجُرْهميّ(٣)، وابن لِسَان الحُمَّرَة(٤)، وصُحَار العَبْديّ(٥)، والنَّخَار العُذْريّ(٦)، وأبي السَّطَّاح اللخمي(٧)، وصُبح الطائي(٨)، ومِنْجور بن

(١) هذه الكتب الآتية هي مما نسبه سزكين (تاريخ التراث العربي ٢/ ١٦) ـ وتبعه كثير من الباحثين ـ. أما ترجيح سزكين «أن أكثر مشهوري النسابين قد ألفوا كتبا في الأنساب» استنادا منه إلى قول للجاحظ جاء فيه: «والذي يشتمل عليه دواوينُ أصحاب الحمام أكثرُ من كتب النَّسب التي تضاف إلى ابن الكلبي والشَّرقي بن القطامي وأبي اليقظان وأبي عُبيدة النحوي بل إلى دَغْفَل ابن حنظلة وابن لسان الحُمَّرَة بل إلى صُحارِ العبدي وإلى أبي السَّطَّاح اللَّخميّ، بل إلى النَّخَّار العذريِّ وصُبح الطائيِّ، بل إلى مِنْجور بن غيلان الضَّبيّ وإلى سَطيح الذئبيّ بل ابن شرِيَّة الجُرْهميِّ وإلى زيد بن الكيِّس النَّمَريّ، وإلى كلِّ نسَّابَةٍ راويَةٍ وكلِّ متفنن علاّمة». (الحيوان ٣/ ٢٠٩-٢١٠). فإن مَن يتأمل هذه العبارة جيدا يعلم أن الجاحظ لا يثبت فيها كتابا لأحد ممن سرد أسماءهم بقدر ما يريد معنى الإكثار في كتب فن بعينه بغض النظر عن صحة نسبته إلى صاحبه من عدمه، بدليل قوله في مطلع عبارته: «..مِن كُتب النَّسب التي تضاف إلى..».

(٢) هو: دَغْفَل بن حنظلة بن زيد بن شيبان بن ذهل الشيباني الذهلي النسابة، اختلف في صحبته وقيل له رؤية. قال ابن سيرين: كان عالماً، لكن اغتلبه النسب. وقال ابن سعد: كان له علم ورواية للنسب. وقال النديم: وقتلت دغفلاً الشراة ولا مصنف له. توفي سنة ٧٠ هـ، وقيل سنة ٦٥ هـ. انظر: الطبقات لابن سعد ٩/ ١٤٠، والفهرست للنديم ١/ ٢٧٨، وطبقات النسابين برقم ١٢.

(٣) هو: عَبِيد بن شَرِيَّة الجُرهمي، أدرك النبي ﷺ ولم يره. وهو أحد المعمرين. قيل: إنه عاش إلى خلافة عبد الملك بن مروان. وكان نسابة أخبارياً. حُكيتْ عنه أخبار زيد عليه فيها ونقص ثم نسبت إليه، ولا يعرف له كتاب صحيح النسبة إليه. حتى شكك بعض المستشرقين في عبيد نفسه. وهذا فيه مبالغة. قيل إنه توفي سنة ٦٧ هـ. انظر: الفهرست للنديم ١/ ٢٧٩، وطبقات النسابين، لبكر أبو زيد، برقم ١٩.

(٤) هو: عبد الله بن حصين ربيعة، وقيل اسمه ورقاء بن الأسعر، أبو كلاب. كان نسابة، معاصراً لمعاوية. توفي سنة ٦٠هـ. انظر: الفهرست للنديم١/ ٢٧٩، والمعارف لابن قتيبة ص ٥٣٤،وطبقات النسابين، لبكر أبو زيد برقم ٢٩.

(٥) هو: صُحَار بن العباس ـ أو عَيَّاش ـ ويقال: ابن شراحيل بن منقذ بن عمرو بن مرة العبدي النسابة. مذكور في الصحابة. وقال النديم: أحد النسابين والخطباء في أيام معاوية بن أبي سفيان. وله مع دغفل أخبار. وكان صحار عثمانياً من عبدالقيس روى عن النبي ﷺ حديثين أو ثلاثة. انظر: الفهرست للنديم ١/ ٢٨١، والإصابة لابن حجر ٣/ ٤٠٨، وطبقات النسابين، لبكر أبو زيد، برقم ١٥.

(٦) هو: النَّخَّار بن أوس العذري أدرك عصر النبي ﷺ. كان علامة بالأنساب حتى قال ابن الكلبي: كان أنسب العرب. وأخذ عنه محمد بن السائب الكلبي: نسب معد بن عدنان. وهو ممن استوفدهم معاوية. توفي نحو سنة ٦٠هـ. تاريخ دمشق ٦٢/ ٥، وطبقات النسابين برقم ١٥.

(٧) لم أجد له ذكرا إلا عند الجاحظ في موضعه السابق العزو إليه من كتاب (الحيوان) في جملة مَن نُسبت إليه الكتب. وهذا يدل على جهالته.

(٨) هو كسابقه.

غيلان الضبي[1]، وسَطيح الذئبي[2]، وزيد بن الكيِّس النَّمَريّ[3].. فأولئك قد تكون لهم روايات وأحاديث في هذا الباب من الأخبار والأنساب والسير، لكن أن يتطور الأمر إلى تصنيف الكتب فهذا أمر لم يعرفه عصرهم، وإن صح ذلك ـ ولا يصح ـ فكيف لا يشتهر أمر هذه الكتب في عصرهم ولا في عصر من بعدهم ممن صنف في بابهم كهشام ابن الكلبي، والمدائني؟

ويدخل في هذا الباب أيضا ما نسب إلى علي بن أبي طالب، وعبد الله بن سلام، وكعب الأحبار، وجعفر الصادق، وزياد بن أبيه[4].. فهذه كتب ـ كسابقتها ـ لا يصح إسنادها إلى من نسبت إليهم.

ويُمَثَّل للآخر بكتب محمد بن إسحاق (ت١٥١هـ)، وأبي مخنف لوط بن يحيى (١٥٧هـ)، وسيف بن عمر (١٨٠هـ)، ومحمد بن الحسن بن زُبالة (ت١٩٩هـ)، وكتاب صفين، رواية وهب بن جرير (ت٢٠٦هـ)[5]، وإسحاق بن بشر أبي حذيفة (ت٢٠٦هـ)، ومحمد بن عمر الواقدي (ت٢٠٧هـ)، ونصر بن مزاحم (ت٢١٢هـ)، وكتاب صفين لمحمد بن خالد الهاشمي (ت؟)[6]، وكتاب صفين ليحيى بن سليمان الجعفي (ت٢٣٨هـ)[7]، وكتاب صفين لابن ديزيل إبراهيم بن الحسين (ت٢٨١هـ)[8]، وكتب السقيفة، والردة، والشورى، ومقتل عثمان، وصفين، والحكمين، والنهروان، ومقتل علي، كلها لإبراهيم بن محمد بن سعيد بن هلال بن عاصم بن سعد الثقفي الرافضي (ت٢٨٣هـ)[9]. واليعقوبي (ت٢٩٢هـ)، وابن أعثم الكوفي (ت٣١٤هـ)، والجوهري أحمد

---

(١) هو: منجور بن غيلان بن خرشة الضبي، كان شريفاً عالماً بأنساب الناس وأيامهم، توفي نحو سنة ٨٥هـ. انظر: أنساب الأشراف، للبلاذري ١١/ ٣٧٠، وتاريخ التراث العربي لسزكين ٢/ ٣٩.

(٢) هو: ربيع بن ربيعة من بني ذئب بن عدي، وتدور حوله أحاديث خرافة راجع فيها: أخبار الزمان للمسعودي ص ١١٨، والمفصل في تاريخ العرب لجواد علي ٦/ ٧٦٥.

(٣) هو: زيد بن الكيس النمري النسابة، من بني عوف بن سعد بن تغلب بن وائل، كان نسابة.وقال أبو عبيدة: إن زيد بن الكيس ممن يقارب دغفلاً في العلم بالأنساب من العرب. انظر: الفهرست للنديم ١/ ٢٨٠، وطبقات النسابين برقم ٢٧.

(٤) نسب إليه كتاب المثالب، ونفى هذه النسبة د.حمدي شاهين في كتابه الدولة الأموية المفترى عليها ص ٣٢.

(٥) انظر السنة للخلال ٢/ ٤٦٤، وتهذيب الكمال ٣/ ٢٩٢. وقد روى ابن عساكر هذا الكتاب منثورا في تاريخ دمشق من هذا الطريق: محمد بن أحمد بن يعقوب بن شيبة حدثني جدي خلف بن سالم ثنا وهب بن جرير. وروى البلاذري هذا الكتاب من طرق خلف بن سالم، وأحمد بن إبراهيم، وأبي خيثمة زهير بن حرب عن وهب. وراجع السنة للخلال في هذا.

(٦) انظر بغية الطلب، لابن العديم، تحقيق سهيل زكار ١/ ٢٨١.

(٧) انظر سير أعلام النبلاء ٣/ ١٤٠.

(٨) انظر الإصابة ٢/ ١٠٨، ٢/ ١٨٥، ٥/ ٦٤٣، وتاريخ التراث لسزكين ٢/ ١٥٤.

(٩) انظر لسان الميزان ١/ ١٠٢ (ط الهند).

ابن عبد العزيز (صاحب كتاب السقيفة وفدك ت ٣٢٣هـ)، والمسعودي (ت٣٤٦هـ).. وأولئك قوم صحت نسبة كتبهم إليهم، ولكن غلب عليها رواية الموضوع والأباطيل وما لا أصل له.

ومن صور الوضع التي ظهرت في ذلك العصر أيضا، تزوير السماعات والإجازات، ولهذا الأمر قضية أخرى اختصت بها كتب المصطلح، وما عرف بعدُ بعلوم المخطوطات، تحتاج منا إلى مقام أوسع من هذا لتفصيل القول فيها، ولكن أكتفي للدلالة على هذه الصورة بما رواه الخطيب عن محمد بن محمد الحديثي قال: «أخرج إليّ حمزة بن الكوفي جزءًا عن أحمد بن عثمان بن الآدمي، فرأيت فيه سماعه مع أبيه، ففرحت به، ثم أخرج إليّ جزءًا غيره وجدتُ فيه سماعه ملحقا بين الأسطر، ثم نظرتُ فإذا الجزء الذي كان فيه سماعه مع أبيه من ابن الآدمي قد كان التسميع بخط أبيه: سمعت وابنيْ فلان ـ يعني أخَا لحمزة ـ وقد شدّد حمزةُ الياء من ابنيْ فصار يُقرأ: وابنَيَّ. وألحق اسمه مع اسم أخيه بعد أن حك موضع اسمه، وأصلحه، وطرح على الجزء دُهنًا وتُرابًا حتى اصفرّ ليُظَنّ أنه تسميع عتيق. قال: فرددتُ الجزء عليه وانصرفت»(1).

***

(١) تاريخ بغداد ٩/ ٦٣-٦٤. وراجع نماذج كثيرة من هذا النوع عند المحدثين في كتاب: البيان والتعريف بسرقة الحديث النبوي الشريف، لموفق بن عبد الله بن عبد القادر ص ١٠١.

المبحث الثاني

أسباب الوضع وطرقه

سبق وأن اصطلحنا في تعريف الوضع في الرواية أنه: نِسبةُ قول إلى غير صاحبه على سبيل العمد[1] أو الخطأ[2]. ونضيف هنا مقالة لابن خلدون في هذا الباب توضح ما نحن بصدده، إذ يقول: «إن فحول المؤرخين في الاسلام قد استوعبوا أخبار الأيام وجمعوها، وسطروها في صفحات الدفاتر وأودعوها، وخلطها المتطفلون بدسائس من الباطل وَهَمُوا فيها أوابتدعوها، وزخارف من الروايات المضعفة لفقوها ووضعوها، واقتفى تلك الآثار الكثير ممن بعدهم واتبعوها، وأدوها إلينا كما سمعوها»[3].

وعليه، فإنه ينبغي أن نفرق بين نوعين من الوضع، الأول: الوضع العمد. والثاني: الوضع غير العمد. ومن ثم، فلا ريب أن سيكون لكل نوع أسبابه المباينة للآخر.

المطلب الأول

الوضع العمد: أسبابه وطرقه

والوضع العمد يصدر عند المحدثين عن صنفين من الرواة: الكذابين. والمتروكين من المتهمين وفاحشي الخطأ.

أما الصنف الأول: فهو الذي ينصرف إليه الذهن غالبا عند الحديث عن الوضع العمد. وهم قوم هَلْكَى، تجرأوا على الكذب في الرواية لأغراض متباينة تبعا لتباين القلوب والأهواء، فمنهم المتعمد لغرض خبيث. ومنهم الذين ضَلَّ سَعيُهُم في الحياة الدنيا وهم يَحسَبُون أنهم يحسِنون صُنْعًا. وكلٌّ مذموم.

---

(١) كالكذب ونحوه.

(٢) بسببٍ من الوهم أو النسيان ونحوهما.

(٣) المقدمة ١/ ٢٨٢.

أما أصحاب الأغراض الخبيثة فهم قوم مُلئت قلوبهم حقدا دفينا على الإسلام وأهله(١)، إلا أنهم لم يجرؤوا على الإفصاح عن ذلك، فاتخذوا في سبيل بَثّ تلك العداوة هذا الطريق الخبيث، وهو وضع ما يشين الإسلام وأهله من مرويات تنسب إلى نبي أو صحابي. ولمّا وقعت الفتن أفسح ذلك للشيطان مجالا واسعا صال فيه وجال ينزغ بين قلوب المسلمين حتى جعلهم شِيَعًا وأحزابا يبغض بعضهم فعل بعض، فاتسعت بذلك دائرة العداوة والبغضاء، مما كان لذلك أثره في محاولة كل فريق للنيل من خصمه، فمنهم من كرس النيل منه في قتاله ودحره. ومنهم أولئك ضعاف القلوب الذين اتخذوا من الكذب سبيلا لاحبًا، ينتقم بذلك من عدوه. وزاد أتباع هذا الفريق الأخير مع شدة الفتن، والبعد المتدرج عن عهد النبي ﷺ وأصحابه. وكان يشتد هذا الخلق المرذول، عند انتصار الخصم، فلا يجد المهزوم ـ وهو يلعق جراح هزيمته ـ طريقا إلا طريق الكذب والافتراء على خصمه، يحقق في ذلك شيئا لم يقدر عليه في ميدان القتال. وفي المقابل نجد المنتصر لا يكتفي غالبا بما حققته قوته من نصر، حتى يتمم نصره بهزيمة خصمه معنويا بكتم محاسن أعماله، والتشنيع عليه بمساوئه، ولا يكتفي بذلك أحيانا حتى يفتري عليه ظلما وزورا(٢).

وأما أولئك الذين ضَلّ سَعيُهُم في الحياة الدنيا وهم يَحسَبُون أنهم يحسِنون صُنْعًا، فهم قوم رأوا في فجور خصومهم المهزومين وكذبهم عدوانا فجًّا عليهم ينبغي مجابهته، ولكن لم يتمكنوا من وضع أيديهم على أفرادهم لخفائهم بحكم الهزيمة، فلم يجدوا بدا من مجابهتهم إلا بمثل صنيعهم، فوضعوا كذلك ما يدحض مفتريات خصمه، إما بوضع ما يمجد به نفسه وأصحابه وأسلافه، أو بوضع ما يزيد الخصم شَينًا له ولأصحابه وأسلافه. مع أن الإسلام لا يعرف مبدأ الغاية تبرر الوسيلة أبدا.

وأما الصنف الآخر: فكما هو واضح من مَطلع المَطْلب أنه أيضا على نوعين، الأول: المتهمون. والآخر: فاحشو الخطأ.

---

(١) وقد تعددت أسباب الحقد عند هؤلاء، إذ إنهم ما بين أعاجم فتحت بلادهم، وضاعت بسبب المسلمين أمجادهم، كالفرس ونحوهم فبثوا أفكار الزندقة والضلالة لتشويه سيرة قوم ورفعة آخرين بأخبار وضعوها، وقصص لفقوها. وما بين دولة تنافس أخرى سياسيا، كالدولة العباسي من بعد الدولة الأموية مثلا.

(٢) وفي ذلك يقول أبو الحسن الأشعري: «رأيت الناس في حكاية ما يحكون من ذكر المقالات، ويصنفون في النِّحَل والديانات، من بين مقصر فيما يحكيه، وغالط فيما يذكره من قول مخالفيه، ومن بين معتمد للكذب في الحكاية إرادة التشنيع على من يخالفه، ومن بين تارك للتقصي في روايته لما يرويه من اختلاف المختلفين، ومن بين من يُضيف إلى قول مخالفيه ما يظن أن الحجة تُلزمهم به، وليس هذا سبيل الربانيين، ولا سبيل الفطناء المميزين». انظر: مقالات الإسلاميين ص ١.

أما النوع الأول: فهم قوم يحيط الشك بصدقهم في القول والرواية بمناكيرَ اشتهرت عنهم وكثرت، حتى قدحَت في عدالتهم فتُرِكوا.

وأما النوع الآخر: فهم قوم لا يضبطون مروياتهم ولا يتعهدونها، حتى كثر الخطأ في مروياتهم وفَحُش ـ رغم صدق لهجتهم ـ حتى أخرجهم ذلك من دائرة الاحتجاج. وهؤلاء دخلوا في دائرة الوضع العمد من كونهم تصدوا للرواية وليسوا أهلا لها، وكان أحرى بهم ترك الرواية، كما فعل بعض الرواة الثقات لما اختلطوا وتغير حفظهم، تركوا الرواية خشية أن تؤتى الرواية من قِبَلهم.

وقد كان لكل صنف ونوع مما سلف طرقُه في الوضع وأسبابه الدافعة إليه. ويمكن مما سبق توضيحه أن نجمل بإيجاز أهم أسباب الوضع العمد فيما يأتي:

١. **ضعف الدين**: وهو أصل هذا الباب، فهذا الخلق الذميم ـ الكذب ـ لا يصدر إلا عن امرئ ضعف دينه ورق. وأكثر ما كان هذا الخلق في مرضى القلوب من العصاة والمنافقين. وهؤلاء لا يكاد يخلو منهم عصر من العصور. وهذا أمر قد مَرّ تفصيل القول فيه عند الحديث عن الطور الأول من أطوار الوضع بما يغني عن إعادة الكلام فيه مرة أخرى.

٢. **العصبية**: وقد تكون هذه العصبية لعرق، أو لقبيلة، أو لشخص، أو لمعتقد، أو لمذهب.. فإذا عَمِيتْ، اتَّبعت الهوى، وانحرف صاحبها عن الإنصاف، فإذا انحرف المرء عن الإنصاف جار وبغى. وهذا أمرٌ نهى عنه الشارع الكريم وذمه في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آمَنتُ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِن كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ﴾ [الشورى:١٥]. وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَن تَعْدِلُوا وَإِن تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ [النساء:١٣٥]، ويقول أيضا: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء:٥٨]. وهذا الأمر أطلق عليه ابن خلدون مسمى «التشيعات للآراء والمذاهب» وشرح ذلك بكلام نفيس عَبَّر فيه أبلغ تعبير عما نحن بصدده، فقال: «ولما كان الكذب متطرقًا للخبر بطبيعته وله أسباب تقتضيه، فمنها: التشيعات للآراء والمذاهب. فإن النفس إذا كانت على حال الاعتدال في قبول الخبر أعطته حقه من التمحيص والنظر حتى تتبين صدقه من كذبه، وإذا خامرها تشيع لرأي أو نِحلة قبلتْ ما يوافقها من الأخبار لأول وهلة، وكان ذلك الميل والتشيع غطاءً على عين

بصيرتها عن الانتقاد والتمحيص، فتقع في قبول الكذب ونقله»[1]. ا.هـ. وفي ذلك يقول ابن تيمية: «ونحن وإن كنا قد بينا كذب كثير مما ينقله هذا الرافضي[2] فمعلوم أن كثيرا ممن ينقل ذلك لم يتعمد الكذب لا هذا ولا نحوه، لكن وقع إما تعمدا للكذب من بعضهم، وإما غلطا وسوء حفظ ثم قبله الباقون لعدم علمهم ولهواهم، فإن الهوى يُعمي ويصم، وصاحب الهوى يقبل ما وافق هواه بلا حجة توجب صدقة، ويرد ما خالف هواه بلا حجة توجب رده»[3].

٣. **العداوة والبغضاء**: فكثيرا ما يؤدي البغض إلى الجور وعدم الإنصاف أيضا، بل الكيد في كثير من الاحيان. وفي ذلك يقول الله عز وجل: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [المائدة:٨]. فلا شك أن بغض منافقي أهل الكتاب للمسلمين، وبغض بعض بني العباس لبني أمية، وبغض الشعوبية للعرب، وبغض الرافضة للسنة[4]، وبغض الناصبة[5] للشيعة.. لا شك أن سيكون لذلك أثره الخطير في الرواية التاريخية وما يصاحب ذلك من تفسيرٍ لهذه الرواية[6].

٤. **التملق**: وسماه ابن خلدون « تقرّب الناس لأصحاب التَّجِلَّة والمراتب». وعبّر عن ذلك بقوله: «تقرُّب الناس في الأكثر لأصحاب التجلة والمراتب بالثناء والمدح، وتحسين الأحوال، وإشاعة الذكر بذلك، فتستفيض الأخبار بها على غير حقيقة، فالنفوس مولعة بحب الثناء، والناس متطلعون إلى الدنيا وأسبابها من جاه أو ثروة، وليسوا في الأكثر براغبين في الفضائل ولا متنافسين في أهلها»[7].

---

(١) المقدمة ١/ ٣٢٨.

(٢) يقصد حسن بن يوسف، ابن المطهر الحلي الرافضي (ت٧٢٦هـ)، صاحب كتاب (منهاج الاستقامة في إثبات الإمامة. وكان ابن تيميّة رد عليه في كتابه (منهاج السنة في نقض كلام الشيعة والقدرية).

(٣) منهاج السنة ٦/ ٢ ٣٠٢.

(٤) وعلى رأسهم معاوية وولده، فأخبار هذين وسيرتهما عند أهل العراق من أفسد الأخبار، وقد صرح هشام بن عمار المحدث بذلك للبلاذري فيما حكاه البلاذري عنه بقوله: «قال لي هشام بن عمار: نظرت في أحاديث معاوية ـ يعني أخباره ـ عندكم فوجدتُ أكثرها مصنوعا». انظر أنساب الأشراف ٥/ ٨١.

(٥) الناصبة: هم الذين ينصبون العداء لعلي ﵁ وآل بيته، ويقدحون فيهم. الفتاوى، لابن تيمية ٣ / ١٥٤.

(٦) ومن المظاهر السيئة لهذه العلة تزوير الحكام أحيانا لمظاهر حضارة السابقين عليهم بتزوير تواريخ منشآت أو توقيعات مخطوطات..

(٧) المقدمة ١/ ٣٢٨.

قلت: ولم تلق الرواية التاريخية خطرا أشد عليها من هذا، فكم من عصر شُوِّه تاريخ أصحابه بسببِ من هذه العلة، وكم من مذهب، أو فرقة، أو طائفة كذلك ـ وما تاريخ بني أمية منا ببعيد ـ بسبب تملق بعض المؤرخين والكتاب والأدباء لأصحاب التجلة والمراتب، وكم أفسدوا من تاريخ وأخبار وسير.

٥. **الذهول عن المقاصد**: كذا سماه ابن خلدون(١)، ولم أجد تعبيرا أفصح من تعبيره هذا في الدلالة على معناه، وقد فسره بقوله: «كثير من الناقلين لا يعرف القصد بما عاين أو سمع، وينقل الخبر على ما في ظنه وتخمينه فيقع في الكذب»(٢).

قلت: وليس أدل على ما ذكره ابن خلدون، من قول عبد الرحمن بن عوف لعمر لما أراد عمر ﷺ أن يخطب في الناس بأمر جلل فى آخر حجة حجها، وكان بعيدا عن المدينة المنورة، فقال عبد الرحمن: «يا أمير المؤمنين لا تفعل، فإن الموسم يجمع رعاع الناس وغوغاءهم، فإنهم هم الذين يغلبون على قربك حين تقوم فى الناس، وأنا أخشى أن تقوم فتقول مقالة يطيرها عنك كل مطير، وأن لا يعوها، وأن لا يضعوها على مواضعها، فأمهل حتى تقدم المدينة فإنها دار الهجرة والسنة، فتخلص بأهل الفقه وأشراف الناس، فتقول ما قلت متمكنا، فيعى أهل العلم مقالتك، ويضعونها على مواضعها»(٣).

٦. **التشيع الرافضي**: وقد أفردتُ هذا الأمر علةً وحده رغم دخوله ضِمنًا في عنصر العصبية، لكونه أخطر الأسباب أثرا في قضية الوضع في الرواية التاريخية، ذلك أنه أبرز المذاهب التي اتخذت الكذب دينًا لها، إما صراحًا، أو تحت مظلة التَّقِيّة التي ابتدعوها. والأدلة على ذلك لا حصر لها مِن شهادات أهل العلم فيهم ـ من السنة وبعض منصفي الشيعة على السواء ـ حتى بلغت حد التواتر(٤). ناهيك عن غزارة المكذوب من مروياتهم واستفاضة ذلك في الحديث والتاريخ والأخبار. وكنت أود أن أعرض لطائفة من هذه الشهادات،

---

(١) المصدر نفسه ١/ ٣٢٨.

(٢) المصدر نفسه ١/ ٣٢٨.

(٣) صحيح البخاري برقم ٦٨٣٠. وهو حديث السقيفة المشهور.

(٤) ولعل أبرزها ما رواه ابن سعد من طريق الربيع بن المنذر، عن أبيه، عن محمد بن الحنفية قال: «وددت لو فديت شيعتنا هؤلاء ولو ببعض دمي. قال: ثم وضع يده اليمنى على اليسرى على المفصل والعروق، ثم قال: لَحديثهم الكذب، وإذاعتهم الشر، حتى إنها لو كانت أم أحدهم التي ولدته أغرى بها حتى تقتل». الطبقات ٧/ ٩٩.

إلا أني رأيت مَن تكفل بهذا الباب قديما وحديثا ببيان وتفصيل يغني عن اجترارە[1]، فضلا عن مبحث عن ذلك سوف يأتي الحديث عنه إن شاء الله.

٧. **القُصاص**: ذكرتُ قبل أن القصص باب من الأخبار استهواه الضعفاء والكذابون فاتخذوه قوتا، وكان زادهم فيه غالبا الأخبار الموضوعة والمكذوبة، وكان أكثر موضوعاته شيوعا في بادئ الأمر قصص الأنبياء، وأخبار الأمم الماضية، وما يشبه ذلك من أمور المبدأ والمبعث، ومصادرهم فيها غالبا الإسرائيليات، ناهيك عن كونه حقلا خصبا للوضاعين بما وضعوه وألّفوه من قصص..[2]. وهم موزعون حسب نوازعهم بين أصحاب الغفلة الآتي الحديث عنهم، وبين ضعاف الإيمان السابق الحديث عنه. فهم إما ضعاف في الرواية بغفلتهم واضطراب حفظهم إما لزهد ونحوه. أو كذابون أفاكون يتكسبون بباطلهم. ويقول ابن قتيبة في هذه الطائفة: «القصاص على قديم الأيام، فإنهم يميلون وجوه العوام إليهم، ويستدرون ما عندهم بالمناكير والغريب والأكاذيب من الأحاديث، ومن شأن العوام القعود عند القصاص ما كان حديثه عجبا خارجا عن فطر العقول، أو كان رقيقا يحزن القلوب ويستغزر العيون»[3].

٨. **الغفلة**: فإن في الرواة عددا ذُكروا في الكذابين، وعلتهم من جهة الغفلة[4]. من هؤلاء: عباد بن كثير الثقفي، فقد قال أبو طالب: سمعت أحمد بن حنبل يقول: «عباد بن كثير أسوأهم حالًا. قلت: كان له هوى؟ قال: لا، ولكن روى أحاديث كَذِب لم يسمعها، وكان من أهل مكة، وكان رجلاً صالحًا. قلت: كيف كان يروي ما لم يسمع؟ قال: البلاء والغفلة»[5]. وبسبب الغفلة ربما وُضع للراوي الحديث، فحدّث به على أنه من حديثه وهو لا يعلم[6]. ومن هؤلاء محمد بن ميمون الخياط المكي، قال أبو حاتم الرازي: «كان

---

(١) انظر: منهاج السنة، لابن تيمية. وأثر التشيع على الروايات التاريخية في القرن الأول الهجري، لعبد العزيز محمد نور ولي. ونزعة التشيع وأثرها في الكتابة التاريخية، لسليمان العودة. والوضع في الحديث لعمر فلاتة (١/ ٢٣٨). وتحقيق مواقف الصحابة في الفتنة، لمحمد أمحزون (١/ ٦٣).

(٢) راجع ما سبق ص ١٠٠.

(٣) تأويل مختلف الحديث، لابن قتيبة، ص ٧٢٣.

(٤) تحرير علوم الحديث، لعبد الله الجديع ٢/ ١٠٤١. وقد عبر ابن خلدون عن نحو هذا المعنى بمسمى «توهم الصدق»، وقال: «وإنما يجيء في الأكثر من جهة الثقة بالناقلين». انظر المقدمة ١/ ٣٢٨

(٥) الكامل لابن عدي ٤/ ٣٣٣.

(٦) تحرير علوم الحديث ٢/ ١٠٤١.

أميا مغفلاً، ذكر لي أنه روى عن أبي سعيد مولى بني هاشم عن شعبة حديثا باطلا، وما أبعد أن يكون وضع للشيخ؛ فإنه كان أميا»[1].

٩. **طلب الدنيا**: فكم من واضع كان دافعه إلى ذلك مطمعة من مطامع الدنيا، على اختلاف مهنة هذا الواضع ودوره في عملية الوضع، فقد نجدهم في الرواة[2]، ونجدهم في المصنِّفِين[3]، ونجدهم في النساخ والوراقين[4].. فمِن الرواة مَن طلب الغريب ليشتهر بين أهل الرواية فيُطلب في الآفاق. ومِن المصنفين والوراقين من انتحل كتب غيره، أو نحل غيره كُتبَه طلبا للمال أو الشهرة.

١٠. **نصرة الأهواء**: فإنه لما ظهرت الأهواء، وتعددت المذاهب عقديا وفكريا وسياسيا، احتاج أصحاب كل مذهب أن ينصروا مذهبهم، فمنهم من سلك في ذلك مسلك أهل الحق والإنصاف، ومنهم من لم يتورع أن ينصر مذهبه بكل سبيل سواء كان حقا أو باطلا. فمنهم مَن كذب لنفسه، ومنهم من كذب على مخالفه، ومنهم مَن نحل بعضًا كتب بعض طلبا لرواج معتقد أو مذهب، أو لتشويه معتقد غيره ومذهبه.

١١. **الجهل بظروف العصر المؤرَّخ له**: سياسيا، واقتصاديا، واجتماعيا، وتاريخيا، وثقافيا، وفكريا، وأدبيا، ودينيًّا، ومذهبيا.. بل في أحيان أخرى جغرافيا أيضا. وقد أطلق ابن خلدون على ذلك مسمى: «الجهل بطبائع الأحوال في العمران»، ويفسره بقوله: «إن كل حادث من الحوادث ذاتًا كان أو فعلًا لا بد له من طبيعة تخصه في ذاته وفيما يعرض له من أحواله، فإذا كان السامع عارفًا بطبائع الحوادث والأحوال في الوجود ومقتضياتها، أعانه

---

(١) الجرح والتعديل ٨/ ٨٢.

(٢) وهذا مشهور معلوم.

(٣) من أمثال هؤلاء: عبد المنعم بن إدريس، ابن ابنة وهب بن منبه روى عن أبيه عن جده وهب بن منبه. قال أبو زرعة: «واهي الحديث ولد بعد موت أبيه وحدث عن أبيه. حدثنا محمد بن علي بن داود قال: سمعت أحمد بن حنبل يقول: عبد المنعم بن إدريس يكذب على وهب بن منبه». وقال ابن مَعِين فيه: «الكذاب الخبيث. قيل له: يا أبا زكريا بم عرفته؟ قال: حدثني شيخ صدق أنه رآه في زمن أبي جعفر يطلب هذه الكتب من الوراقين وهو اليوم يدعيها». (انظر: سؤالات البرذعي ٢/ ٣٦٠-٣٦١، والجرح والتعديل ٦/ ٦٧، ولسان الميزان ٥/ ٢٧٩).

(٤) يقول عبد السلام هارون: «كانت ثقة القوم بالوراقين نازلة، لأنهم لم يكونوا في الغالب من العلماء أو من أهل الرواية، بل هم أهل صناعة وتكسب. وقد عرف الطعن فيهم قديما». انظر تحقيق النصوص ونشرها ص ٢١. ويقول النديم: «كانت الأسمار والخرافات مرغوبا فيها، مشتهاة في أيام خلفاء بني العباس، وسيما في أيام المقتدر فصنف الوراقون وكذبوا». انظر الفهرست ٢/ ٣٣١.

ذلك في تمحيص الخبر على تمييز الصدق من الكذب، وهذا أبلغ في التمحيص من كل وجه يعرض»[1].

قلت: وهذا حق. فإن اقتصار المؤرخ على زاوية واحدة فقط يطّلع منها إلى العصر الذي يؤرخ له، ظُلْمٌ لذلك العصر وأهله، ذلك أن أهل كل عصر هم نتاج نظام متراكب ممزوج بكل تلك الجوانب التي أشرنا إليها آنفا، لا يمكن فصل جانب منه عن غيره، وإلا جُرْنا في حكمنا على ذلك العصر الذي نؤرخ له فلم نوفه حقه. ولعل من أبرز الأمثلة الشاهدة على ذلك في مجال التاريخ الإسلامي: العراق. ذلك القطر العجيب بمنظومته المعقدة سياسيا، واقتصاديا، واجتماعيا، وتاريخيا، وثقافيا، وفكريا، وأدبيا، ومذهبيا.. بل جغرافيًّا أيضا. فقد عُرف العراق باضطرابه السياسي والاجتماعي، وبتاريخه العريق في الفتن منذ القدم وامتداد أثر ذلك إلى ما بعد الإسلام. حتى أن النبي أشار إلى ذلك وألمح إليه في حياته ـ قبل أن تفتح ـ محذرا أصحابه من قطرها كافة فيما رواه البخاري[2] من طريق ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «اللهم بارك لنا في شأمنا، اللهم بارك لنا في يمننا. قالوا: وفي نجدنا. قال: اللهم بارك لنا في شأمنا، اللهم بارك لنا في يمننا. قالوا: يا رسول الله، وفي نجدنا فأظنه قال في الثالثة: هناك الزلازل والفتن، وبها يطلع قرن الشيطان»[3]. ناهيك عن أخبار استفاضت في وصف هذا القطر بالشر والفتن، والكذب والغش والخيانة.. وسواء صحت جل هذه الأخبار إلى ناقليها أو ضعفت فهي باتفاقها واجتماعها هذا الاجتماع المتواتر وصفا وذما بما لا نجده مع قطر آخر في ذلك الزمان، يدل على اشتهار هذا القطر بما وُصف به. وهذا بحق ما يؤيده تاريخ هذا القطر في الجاهلية والإسلام. ودراسة هذه الجوانب جميعا ـ المذكورة آنفا ـ لذلك القطر تفسر لنا كونه دائما أرضَ فتنةٍ منذ أقدم الدهور.

طرق الوضع العمد:

أما عن طرق الوضع العمد، فقد سلك الوضاعون شعابًا متعددة، وسبلا مختلفة، من أهم هذه الطرق:

---

(١) مقدمة ابن خلدون ١/ ٣٢٩.

(٢) الصحيح برقم ٧٠٩٤.

(٣) وفي رواية لمسلم (برقم ٢٩٠٥)، وأحمد (٢/ ١٨): عن ابن عمر، عن النبي ﷺ: أنه كان قائما عند باب عائشة: فأشار بيده نحو المشرق، فقال: «الفتنة هاهنا، حيث يطلع قرن الشيطان». والمقصود بـ «نجدنا»، و«المشرق»، كما جاء في رواية أحمد (٢/ ١٤٣): عن ابن عمر، قال: «رأيت رسول الله ﷺ: يشير بيده يؤم العراق: ها، إن الفتنة هاهنا، ها، إن الفتنة هاهنا، ثلاث مرات». ونَجْد كانت عند العرب حَدًّا جغرافيا يفصل بين العراق وبلاد الحجاز.

١. الكذب:

والكذب في الرواية عرّفه بعض أهل الاصطلاح بأنه هو: الإخبار عن الشيء على خلاف ما هو، عمدًا، أو سهوًا[١]. واستدل على أنّ الكذب يطلق عند العرب على العمد، والسهو بقوله ﷺ: « من كذب عليّ متعمدا فليتبوأ مقعده من النار »[٢]، حيث قيد الكذب بالتعمد، فدل على أن هناك كذبا آخر لا وعيد فيه، وهو السهو والخطأ[٣].

قلت: سواء وافق هذا التعريف الاصطلاحي دقيقَ كلام العرب أو خالفه، فإن الذي يهمنا في مقامنا هنا هو الكذب المتعمد، الذي لا يُختلف على ذَمِّه شرعًا، ووضعًا. فإن وجود كذاب معلوم الكذب في إسناد خبر يعني الحكم على إسناد الرواية بالوضع سواء صح المتن من وجه آخر أم لم يصح.

ومن حيل الكذب في الرواية، أن يُروى متنُ خبرٍ مِن عدة طرق مختلفة يضعها فرد، أو يشترك في وضعها جماعة، إما باتفاق، أو بسرقة، أو بتركيب وقلب.. يبتغون بذلك إذاعته وإنفاقه بين الناس، فيُتَوَهَّم أن للخبر أصلا، تَابَعَ الرواةُ فيه بعضهم بعضا. وكثيرا ما يقع التنازع بين أهل العلم في هذا النوع من حيث القبول والرد. وسبب ذلك تعدد الطرق، واختلاف الأسانيد، فيخفَى على غير المتمرس منهم دروب هذه الحيل فيظن أن تنوع الطرق وتعدد الأسانيد كاف لإثبات أن للخبر أصلا، فتحسن الرواية عنده أو تصح. في حين لا يدخل هذا على جهابذة النقد، وخبراء العلل، العارفين بحيل الوضاعين، فتراهم لا يقيمون وَزْنًا لهذه الطرق مهما تعددت أو تنوعت، بل تجدهم يخرجون علل هذه الطرق، ما بين كذاب، أو متهم، أوضعيف أُدخل عليه هذا الخبر، أولُقِّنه، أو ثقة أخطأ فيه على صورة من الصور الآتي عرضها عند الحديث عن أسباب الوضع غير العمد[٤].

٢. السرقة:

ويمكن تعريف السرقة في الرواية بأنه: انتحال راوٍ ما رواه غيرُه، وادّعاءُ[٥] نِسْبَتِه لنفسه، أو لغيره.

---

(١) الحديث الضعيف وحكم الاحتجاج به، لعبد الكريم الخضير، ص ١٢٧.

(٢) صحيح البخاري برقم ١١٠.

(٣) الحديث الضعيف وحكم الاحتجاج به، لعبد الكريم الخضير، ص ١٢٧، ١٢٨.

(٤) الوضع في الحديث، لعمر فلاتة ٢/ ٥٢. بتصرف.

(٥) وقيد الادعاء هنا حتى يخرج المدلس من دائرة التعريف. فإن المدلس لا يدّعي، ولكن يعمي بصيغة مُلَبِّسة.

ويمكن تمييزه عن الكذب، أن الكذب اختراع واختلاق. بينما السرقة تكون لممتَلَك. سواء كان حقا، أو باطلا.

وسرقة الرواية أمر عرفه العرب في جاهليتهم قبل إسلامهم، فهي كما قال الجرجاني: «داءٌ قديم، وعيبٌ عتيق»[1]. وإذا كانت سرقةٌ في ذلك الزمان الغابر، فقد كانت في رواية الشعر، وقد أفاض الأدباء في الحديث عن هذا الباب[2]. أما في صدر الإسلام، فقد تنوعت المرويات، فلم تعد شعرا فقط، بل كانت هناك الأحاديث، والأخبار، والنسخ، والمصنَّفات.. وقد ذكرت لنا كتب الرجال والجرح والتعديل طائفة من هؤلاء الذين يسرقون الحديث، والأخبار.

وقد تنوعت سبل هذه السرقات على أوجه[3]:

أ- سرقة ما لم يُسمع: وهو أن يسرق السارق خبرا لم يسمعه من صاحبه ـ سواء أدركه أم لم يدركه ـ ويدعي سماعه منه. وهذا الوجه هو أشهر صور السرقة في الرواية وأقدمها.

ب- سرقة الأفراد: وهو أن ينفرد راوٍ بخبر يعرف به وحده، فيسرقه السارق مدعيًا سماعه من شيخ ذلك الراوي الفرد. ومن الأمثلة على ذلك ما ذكره الخطيب في حديث رواه عن السري بن عاصم، عن إسماعيل بن عُلَيَّة، فقال: «هذا الحديث إنما يحفظ من رواية يعقوب الدورقي عن ابن علية ويقال إنه تفرد به وقد سرقه السرى بن عاصم منه وكان يسرق الأحاديث الأفراد فيرويها»[4].

ت- سرقة ما رُوِي مُذاكرةً: ذكرتُ قبل أن مذاكرة المرويات عند المحدثين يقع فيها التساهل، لما يمكن أن يكون فيها من سهو أو خطأ، ومن ثم فهم لا يعتدون برواية هذه المجالس إلا إذا نوى المحدث الرواية على الجادة فيتأهب لذلك. ولكن قد

---

(١) الوساطة بين المتنبي وخصومه، للجرجاني ص ١٨٥.

(٢) من أهم الكتب المعاصرة في هذا الباب: مشكلة السرقات في النقد العربي، لمحمد مصطفى هدارة.

(٣) من مصادر هذا الباب: البيان والتعريف بسرقة الحديث النبوي الشريف، لموفق بن عبد الله بن عبد القادر، ص ٧٣. إلا أنه ـ على قيمته ـ يخلط أحيانا بين السرقة وبين طرق أخرى من طرق الوضع في الرواية جعلها من باب السرقة، كمن دس في كتب غيره، وكتدليس الضعفاء عن بعضهم، ومن يروي وجادة..فضلا عن كونه يعوزه شيء من الدقة في الاستنباط والعرض والاستدلال. كما يعوزه شيء من التفصيل في بعض أبوابه. إلا أنه يشفع له أنه من بواكير تصانيف هذا الاصطلاح في الرواية. لذلك انتقيتُ منه، وأضفتُ إليه، وزدتُ عليه، وعَدّلتُ فيه ما يخص هذا الباب.

(٤) تاريخ مدينة السلام ١٠/ ٢٦٧.

يسرق السارق ما سمعه من غيره على سبيل المذاكرة وهو يعلم، فيحدّث به. من هؤلاء: محمد بن جابر اليمامي قال ابن حبان فيه: «كان أعمى يلحق في كتبه ما ليس من حديثه، ويسرق ما ذوكر به فيحدث به»[1]. وروى الخطيب أن عبد الله بن عبد الرحمن السمرقندي قال: «قدمت الكوفة، فنزلت بالقرب من يحيى الحماني، فذاكرته بأحاديث سمعتها بالبصرة من أحاديث سليمان بن بلال، وكان يستغربها ويقول: ما سمعت هذا من سليمان. ثم أردت الخروج إلى الشام، فأودعت كتبي وختمت عليها، فلما انصرفت وجدت الخواتم قد كسرت، فقلت: ما شأن هذه الكتب وهذه الخواتيم؟ فقال: ما أدري؟ ووجدت تلك الأحاديث التي كنت ذاكرته بها عن سليمان بن بلال قد ادخلها في مصنفاته، فقلت له: سمعت من سليمان بن بلال؟ قال: نعم»[2].

ث- **سرقة المعنى وصياغة اللفظ**: وهو أن يسرق السارق معنى خبر بعينه ثم يصيغه، فيزيد فيه ويضع. وهذا مزج بين طريقتين من طرق الوضع العمد: كذب، وسرقة. من هؤلاء محمد بن يزيد أبو بكر المستملي الطرسوسي، قال فيه ابن عدي: «يسرق الحديث ويزيد فيها ويضع»[3].

ج- **نَحْل الرِّواية غيرَ صاحبها**: وهو أن يكون الخبر معروفا براوٍ بعينه، فينسبه لراوٍ غيره. وغايته من ذلك غالبا أن يوهم بتعدد الطرق. من ذلك حديث: «إذا رأيتم معاوية على منبري فاقتلوه»، رواه ابن الجوزي في الموضوعات[4]، ومن جملة ما قال فيه: «قال بعض الحفاظ: سرق مجالد هذا الحديث من عمرو بن عبيد فحدث به عن أبي الوداك»[5]. وأشد ما يكون ذلك خطرا عند نحل الثقة حديث مثله والعكس. فإن من حيل بعض السارقين أن يسرق خبرا رواه ثقة وينسبه لغيره من الثقات مثله من طبقته أو من طبقة غير طبقته. ويشتد الخطر إذا كان هذا الخبر من مناكير الثقة تفرد به لخطأ أو وهم. من هؤلاء عبد السلام بن عبيد بن أبي فروة، قال ابن حبان: «يسرق

(١) المجروحين ٢/ ٢٧٠.

(٢) تاريخ مدينة السلام ١٦/ ٢٦٠.

(٣) الكامل في الضعفاء ٦/ ٢٨٢.

(٤) الموضوعات ٢/ ٢٦٤.

(٥) الموضوعات ٢/ ٢٦٧.

الحديث ويلزق بالثقات الأشياء التى رواها غيرهم من الأثبات. لا يجوز الاحتجاج به بحال»[1].

ح- نَحْل ما رواه الضعفاءُ الثقاتِ: وهو أن يكون الخبر لمجهول أو ضعيف، فيسرقه السارق، وينسبه لثقة يُنفق به الخبر. من هؤلاء محمد بن أحمد بن سهل الباهلي، قال ابن عدي: «يسرق حديث الضعاف يلزقها على قوم ثقات»[2].

خ- سرقة المتن واختراع إسناد له: وصورته أن يسرق السارق متنًا، ويضع له إسنادا. من هؤلاء علي بن محمد الزهري، قال فيه ابن الجوزي: «سرق حديث على عليه السلام وجعل له إسنادا آخر. قال أبو بكر الخطيب: كان الزهري كذابا، وهذا الحديث موضوع»[3].

د- سرقة المعيب من الروايات ثم تحسينه لإنفاقه: وفي مثل ذلك يقول الزهري: «إذا سرق الحديث زِيدَ فيه وحُسِّن»[4]. وصورته أن يسرق السارق مرويات راوٍ أو أكثر، فيصل منقطعها، أو يرفع موقوفها، أو يسوي إسنادها[5] أو يزيد فيه.. ويُمثل لأصحاب هذا النوع بسفيان بن محمد الفزاري المصيصي قال ابن عدي: «يسرق الحديث ويسوي الأسانيد»[6] . ومنهم أيضا صالح بن أحمد بن أبي مقاتل ، قال ابن عدي: «يسرق الأحاديث ويلزق أحاديث تعرف بقوم لم يرهم على قوم آخرين لم يكن عندهم وقد رآهم ويرفع الموقوف ويوصل المرسل ويزيد في الأسانيد»[7].

ذ- السرقة بالقلب: وصورته أن يسرق السارق الرواية ثم يقلب إسنادها بأن يبدل فيه قوما مكان قوم. وممن فعل ذلك سفيان بن محمد الفزاري المصيصي قال ابن عدي: «في أحاديثه موضوعات وسرقات يسرقها من قوم ثقات وفي أسانيد ما يرويه تبديل قوم بدل قوم واتصال الأسانيد وهو بين الضعف»[8] .

---

(١) المجروحين ٢/ ١٥٢.

(٢) الكامل في الضعفاء ٦/ ٣٠٣.

(٣) الموضوعات ٣/ ١١.

(٤) الكامل في الضعفاء ١/ ٥٧.

(٥) تسوية الإسناد عند المحدثين : إسقاط ضعيف بين ثقتين لقي أحدهما الآخر .

(٦) الكامل في الضعفاء ٣/ ٤١٩.

(٧) الكامل في الضعفاء ٤/ ٧٣.

(٨) الكامل في الضعفاء ٣/ ٤٢٠-٤٢١.

ر- سرقة النسخ والكتب: وصورته أن يروي السارق من صحف وكتب لم يسمعها ويدعي سماعها. وذلك يختلف عن الوجادة التي هي روايةٌ عن الصحف والكتب من غير سماع. ومن الأمثلة على هذه الصورة ما ذكره ابن حبان في ترجمة خالد العبد: «كان يسرق الحديث ويحدث من كتب الناس من غير سماع»[1]. ومن هذا النوع سرقة التصانيف، وقد اتهم به جماعة، وهذا أمر معروف حتى في زماننا هذا بما يغني عن تفصيل القول فيه.

٣. التلقين:

والتلقين عند المحدثين هو: تَعَمُّد إسماع[2] المحدِّث شيئا ليس من حديثه غالبا[3]، فيردده المحدِّث على الظن أنه من حديثه.

إذن فعندنا هنا ملقِّن، وملَقَّن، والمشكلة هنا في الأول «الملَقِّن»[4]، لأنه يَقصد بهذا الأمر إذاعةَ روايةٍ بعينها أو عدة روايات لغرض ما[5]. وأكثر ما يقع هذا الأمر مع الثقات، يبتغي الملقِّن بذلك إذاعة ما يريد التلقين به. وهذا يجرح في الثقة لا ريب، ولايقع منه ذلك غالبا إلا عند إصابته بعارض، ككبر سن، أو ذهاب بصر، أو اختلاط، أو غفلة.. ومن الأمثلة على ذلك ما نقله ابن رجب عن أحمد بن حنبل قال: « عبد الرزاق لا يَعبأ بحديث مَن سمع منه، وقد ذهب بصره، كان

---

(١) المجروحين ١/ ٢٨٠.

(٢) قولي: «إسماع»، لأن أكثر ما دل عليه التلقين عند القدماء كان في الإسماع، وليس في الكتب التي يطلق عليها عندهم: «وَضَع كتابا، أو دس في كتابه، أو ألحق فيه، أو أدخل عليه..» أما أن يكونوا أطلقوا على المكتوب تلقينًا فلم أجده عندهم. لذلك أختلف مع مَن جعل مِن صور التلقين تلقين الكتب.

(٣) قولي: «غالبا»، لأنّ هناك من كان يُلَقَّن حديثَه وهو يعلم أنه من حديثه. من ذلك ما رواه الخطيب من طريق صالح بن محمد البغدادي قال سمعت يحيى بن معين يقول: «ما رأيت أحدا أحفظ من وكيع. فقال له رجل: ولا هشيما؟ قال: وأين يقع حديث هشيم من حديث وكيع! فقال له الرجل: فاني سمعت علي بن المديني يقول ما رأيت أحدا أحفظ من يزيد بن هارون. قال: كان يزيد بن هارون يتحفظ من كتاب، كانت له جارية تحفظه من كتاب. قلت: كان بصرُ يزيد بن هارون قد كف، فلذلك كان يأمر جاريته بتلقينه ويحفظ عنها». انظر: الكفاية ٢/ ١٦٣.

(٤) لأن مشكلة الملَقَّن ستأتي عند الحديث عن أسباب الوضع غير العمد.

(٥) إلا أن يكون لامتحان. وقد فعله بعض الثقات، لَقَّنوا بعض المحدثين من باب الاختبار للتأكد من مدى يقظتهم وتمييزهم لمروياتهم من مرويات غيرهم.

يلقن أحاديث باطلة، وقد حَدَّث عن الزهري أحاديث كتبناها من أصل كتابه وهو ينظر، جاؤوا بخلافها»[1].

٤. التدليس:

ودلالة التدليس عند المحدثين تدور في جملتها حول معنى: ستر عيب في رواية بما يوهم السلامة فيها. وغالبا ما يطلق عندهم على: إيهام سماع راوٍ ممن لم يَسمع بعبارة موهمة[2].

وهو على صور، منها:

أ- **رواية الراوي عمن لقيه وسمعه ما لم يسمعه منه**: وهي أشهر صور التدليس عند المحدثين. ومثاله ما قاله أحمد بن حنبل: «هذان الحديثان سمعهما هشيم من جابر الجعفي، وكل شيء حدّث عن جابر مدَلَّس إلا هذين»[3].

ب- **رواية الراوي عمن عاصره ولم يلقه أو لقيه ولم يسمع منه**: وهو ما يعرف عند المتأخرين بـ«المرسل الخفي»، وكثيرٌ من تدليس الحفاظ الثقات من هذا الجنس[4]. وفي ذلك يقول الحاكم: «الجنس السادس من التدليس: قوم رووا عن شيوخ لم يروهم قط، ولم يسمعوا منهم، إنما قالوا: قال فلان، فحُمل ذلك عنهم على السماع وليس عندهم عنهم سماع عال ولا نازل»[5]. ومَثَّل لهذا النوع بقوله: «فليعلم صاحب الحديث أن الحسن لم يسمع من أبي هريرة، ولا من جابر، ولا من ابن عمر، ولا من ابن عباس شيئا قط. وأن الأعمش لم يسمع من أنس. وأن الشعبي لم يسمع من صحابي غير أنس. وأن الشعبي لم يسمع من عائشة، ولا من عبد الله بن مسعود، ولا من أسامة بن زيد، ولا من علي، إنما رآه رؤية. ولا من معاذ بن جبل ولا من زيد ابن ثابت. وأن قتادة لم يسمع من صحابي غير أنس. وأن عامة حديث عمرو بن

---

(١) شرح علل الترمذي ٢/ ٧٥٢.

(٢) وهذا هو الفرق بينه وبين المنقطع أو المرسَل عند القدماء، أن المرسَل أو المنقطع ليس فيه إيهام بالسماع من قبل المرسِل. انظر الكفاية للخطيب ٢/ ٣٧٢.

(٣) العلل ومعرفة الرجال ٢/ ٢٥٠.

(٤) منهج المتقدمين في التدليس، لناصر بن حمد الفهد، ص ٦٠. وقد أفرد الشريف حاتم العوني لهذا الموضوع دراسة مستقلة بعنوان: المرسل الخفي وعلاقته بالتدليس، طبعت بدار الهجرة، الرياض، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

(٥) معرفة علوم الحديث ص ١٠٩.

دينار عن الصحابة غير مسموعة. وأن عامة حديث مكحول عن الصحابة حوالة. وأن ذلك كله يخفى إلا على الحافظ للحديث»[1].

ت- **رواية الراوي عمن لم يعاصره ولم يدركه إذا كانت روايته موهمة الاتصال**[2]: ويمثل لذلك ما قاله ابن حبان في عبد الجبار بن وائل بن حجر: «مات أبوه وائل وأمه حامل به. كل ما روى عن أبيه مدلس»[3].

ث- **رواية الراوي من صحيفة عمن قد عاصره ولقيه أم لم يلقه**[4]: ويمثل لذلك بقول ابن حبان «ما سمع التفسير عن مجاهد أحد غير القاسم بن أبى بزة، نظر الحكم بن عتيبة، وليث بن أبى سليم، وابن أبى نجيح، وابن جريج، وابن عيينة في كتاب القاسم ونسخوه، ثم دلسوه عن مجاهد»[5].

ج- **تدليس التسوية:**

وهو شر أنواع التدليس. وصورته أن يُسقط الراوي ممَّن فوق شيخه في الإسناد، كراوٍ مجروح أو مجهول، أو صغير السن، ويحسن الحديث بذلك ويجوده[6].

سئل يحيى بن معين عن: «الرجل يُلقِي الرجلَ الضعيف مِن بين ثقتين، يوصل الحديث ثقة عن ثقة، ويقول أَنقص من الحديث وأَصِلُ ثقةً عن ثقة، يحسن الحديث بذلك؟ فقال: لا يفعل، لعل الحديث عن كذاب ليس بشيء، فإذا هو قد حسنه وثبته، ولكن يحدث به كما روي»[7].

وسمي هذا النوع من التدليس «تسوية»، لأن فاعله يُسقط المجروح من الإسناد من بعد شيخه ليستوي حال رجاله في الثقة، وكان بعض المحدثين يسميه تجويدًا، لأن المدلِّس يُبقِي جيدَ رواته[8].

---

(١) المصدر نفسه ص ١١١.

(٢) منهج المتقدمين في التدليس، لناصر بن حمد الفهد، ص ٦٣.

(٣) مشاهير علماء الأمصار ص ١٩٤.

(٤) منهج المتقدمين في التدليس، لناصر بن حمد الفهد، ص ٦٤.

(٥) مشاهير علماء الأمصار ص ١٧٦.

(٦) تحرير علوم الحديث، لعبد الله الجديع ٢/ ٩٥٦.

(٧) تاريخ عثمان الدارمي عن يحيى بن معين برقم ٩٥٢.

(٨) تحرير علوم الحديث، لعبد الله الجديع ٢/ ٩٥٧.

وممن وقع منهم ذلك: سليمان بن مهران الأعمش، وسفيان الثوري[1]. قال عثمان الدارمي: «كان الأعمش ربما فعل ذلك»[2]. وعن قبيصة بن عقبة، قال: «حدثنا سفيان يوماً حديثاً ترك فيه رجلاً، فقيل له: يا أبا عبد الله، فيه رجل؟ قال:هذا أسهل الطريق»[3].

ومن أكثر الناس فعلا له: بقية بن الوليد، والوليد بن مسلم. قال ابن حبان: «دخلت حمص وأكثر همي شأن بقية، فتتبعت حديثه وكتبت النسخ على الوجه، وتتبعت ما لم أجد بعلو من رواية القدماء عنه، فرأيته ثقة مأموناً، ولكنه كان مدلساً، سمع من عبيد الله بن عمر وشعبة ومالك أحاديث يسيرة مستقيمة، ثم سمع عن أقوام كذابين ضعفاء متروكين عن عبيد الله بن عمر وشعبة ومالك، مثل: المجاشع بن عمرو، والسري بن عبد الحميد، وعمر بن موسى الميثمي، وأشباههم، وأقوام لا يعرفون إلا بالكنى، فروى عن أولئك الثقات الذين رآهم بالتدليس ما سمع من هؤلاء الضعفاء، وكان يقول: قال عبيد الله بن عمر عن نافع. وقال مالك عن نافع كذا. فحملوا عن بقية عن عبيد الله، وعن بقية عن مالك، وأسقط الواهي بينهما، فالتزق الموضوع ببقية، وتخلص الواضع من الوسط»[4].

ح- تدليس الأسماء (أو الشيوخ):

وهو: أن يروي المحدث عن شيخ سمع منه حديثا، فَغَيَّرَ اسمه، أو كنيته، أو نَسَبَه، أو حالَه المشهور من أمره، لئلا يُعرَف[5]. يقول الخطيب: «والعلة في فعله ذلك كون شيخه غير ثقة في اعتقاده، أوفي أمانته، أو يكون متأخر الوفاة[6] قد شارك الراوي عنه[7] جماعةٌ دونه في السماع منه، أو يكون أصغر من الراوي عنه سنا، أو تكون أحاديثه التي عنده عنه كثيرة فلا يحب تكرار الرواية عنه، يُغَيِّر حاله لبعض هذه الأمور»[8]. ومن الأمثلة على ذلك ما ذكره ابن حبان في شأن سفيان الثوري: أنه كان يروي عن الكلبي، فيقول: «حدثنا أبو النضر»، فيُظَنُّ أنه أراد به سعيد بن

(١) الكفاية للخطيب ٢/ ٣٩٠.

(٢) تاريخ عثمان الدارمي عن يحيى بن معين برقم ٩٥٢.

(٣) الكفاية للخطيب ٢/ ٣٩٠.

(٤) المجروحين ١/ ٢٠٠.

(٥) الكفاية للخطيب ٢/ ٣٦٧.

(٦) يعني: الشيخ.

(٧) يعني: المدلِّس.

(٨) الكفاية للخطيب ٢/ ٣٩٣.

أبي عروبة، أو جرير بن حازم، فالجميع يكنون بهذه الكنية، وكلهم يروي عنهم الثوري، والكلبي متهم بالكذب، والآخران ثقتان[1].

والتدليس: وإن كان مذموما، إلا أنه ليس بجرح في الراوي عند جمهرة النقاد ما لم يدّع السماع. لأن ادّعاء السماع فيما لم يسمع كَذِبٌ باتفاق. ولكنهم حذّروا من مرويات المدلسين، فعرفوهم وبينوا طرقهم في التدليس، إذ كان بعضهم يدلس عن الضعفاء والكذابين.

ويقول الخطيب في ذلك كله: «التدليس للحديث مكروه عند أكثر أهل العلم، وقد عَظَّم بعضهم الشأن في ذمه» ـ ثم روى من طريق الشافعي ـ «قال شعبة بن الحجاج: التدليس أخو الكذب»[2].

ومن أهم أسباب التدليس عند المدلِّس ما أجمله الخطيب في قوله: «إن المدلِّس إنما لم يبين مَن بَيْنه وبين مَن روى عنه لعلمه بأنه لو ذكره لم يكن مرضيًّا مقبولا عند أهل النقل، فلذلك عدل عن ذكره. وفيه أيضا أنه إنما لا يذكر مَن بَينه وبين من دَلَّس عنه طلبا لتوهيم علو الإسناد، والأنفة من الرواية عمن حدثه»[3].

والتدليس عندي من أخطر أسباب الوضع العمد، وقد رأيت أن البلاء منه غالبا في أكثر مرويات الثقات المعروفين بالتدليس. ويتمثل خطره في خفائه على غير المتمرس، ناهيك عن ثقة مَن يفعل ذلك[4]. فكم رأيت مِن خبر رواه ثقة، وفيه من البلاء ما فيه، وآفته غالبا من هذا الباب.

وكونه من أسباب الوضع العمد رغم اختصاصه بالثقات غالبا، أن الرواية المدَلَّسة في الغالب تكون معيبة، ويحتاج المحدِّث إلى ستر هذا العيب، فيتعمد ذلك بهذه الوسيلة بهذه الوسيلة، وأخطر عيوبها كما قلت آنفا التدليس عن الضعفاء والواهين. ومن هنا يكون الخطر.

٥. الإدراج:

وهو عند المحدثين: ما كانت فيه زيادة ليست منه من غير توضيح لهذه الزيادة[5]. ويقع عندهم في الإسناد، ويقع في المتن ـ إما في أوله، وإما في وسطه، وإما في آخره ـ. وقد يكون

(١) المجروحين ١/ ٩١. وانظر تحرير علوم الحديث ٢/ ٩٦١.

(٢) الكفاية للخطيب ٢/ ٣٦٧.

(٣) الكفاية للخطيب ٢/ ٣٧٢.

(٤) ذلك أن رواية الضعيف يسهل ردها لظهور علة ضعف الراوية ، بعكس مرويات الثقات، لما تحتاجه من بحث أشد عمقا لتأكيد السلامة فيما يرويه الثقة من التدليس والوهم والخطأ.

(٥) معرفة أنواع علم الحديث لابن الصلاح ص ١٩٤ (ط ماهر الفحل).

متعمدا بغرض التفسير والبيان، فيدرجه الرواة من بعده في الرواية. فيُحتاج في كشفه إلى استنباط الرواة أو الشراح وبيانهم بمقتضى القرائن الدالة عليه من تتبع طرق الرواية، والنظر في موضوع بابها. أما إذا كان بغرض التلبيس والدس لغرض، فهو وضع، من صنيع الوضاعين والمتهمين. وقد يقع بسببٍ من خطأ الراوي أو وهمه.

٦. القلب والتركيب والوصل:

أ- القلب:

والقلب في الرواية له ثلاث صور منها يتبين معناه[١]:

الصورة الأولى: قلب في الإسناد:

وهو أن يقلب الراوي اسم راو في الإسناد فيقول مثلاً: معاذ بن سعد. بدل: سعد بن معاذ، أو: مرة بن كعب. بدل: كعب بن مرة. فإن كان الاسم لواحد لم يؤثر ويكون خطأ ممن قلبه. ولكن يشتد خطره إذا ما كان القلب براوٍ آخر، فيكون أحدهما ثقة والآخر ضعيفا[٢]. ومثال ذلك قول أحمد بن حنبل في عبد العزيز بن محمد الدراوردي: «ربما قلب حديث عبد الله العمري، يرويه عن عبيد الله بن عمر»[٣]. وكذلك ما كان في إسناد خبر رواه ابن المبارك، عن عنبسة بن سعيد، عن الشعبي، عن جابر، عن النبي ﷺ.. قال فيه أبو زرعة: «هو مرسل مقلوب»[٤]. يعني أبو زرعة أن صوابه: ابن المبارك عن عنبسة بن سعيد، عن جابر، عن الشعبي عن النبي ﷺ. فهذا قلب مفسد جداً، ليس في تصيير المرسل موصولاً فقط؛ إذ الشعبي تابعي، بل جابر هذا في حال الوصل هو جابر بن عبد الله الأنصاريالصحابي، وفي حال كونه الراوي عن الشعبي فهو جابر بن يزيد الجعفي أحد المتهمين بالكذب في الحديث[٥].

الصورة الثانية: قلب في المتن:

---

(١) تحرير علوم الحديث، لعبد الله الجديع ٢/ ١٠٠٤.

(٢) كان مما قاله عبد الله الجديع في هذا الباب أنه لا يشكل على صحة الرواية إذا كانا ثقتين، أو ضعفها إذا كانا ضعيفين. (تحرير علوم الحديث٢/ ١٠٠٤). قلت: بل يشكل، إذ إننا بذلك سنكون أمام روايتين، واحدة معتبرة، وأخرى منكرة ـ كما هو على اصطلاح القدماء ـ فيظن غير المتمرس أنه أمام شاهد أو متابع معتبر، فيرفع بها مرتبة الحكم على الخبر. فلذلك ينبغي رد الرواية المقلوبة بكل حال حتى لا تشكل علينا عند الحكم على الرواية.

(٣) الجرح والتعديل ٥/ ٣٩٦.

(٤) العلل لابن أبي حاتم ٤/ ٢٠٩ .

(٥) تحرير علوم الحديث ٢/ ١٠٠٥.

ويكون بإبدال لفظة مكان أخرى، أوعبارة مكان أخرى.

الصورة الثالثة: قلب إسناد بآخر:

ومثاله قول أحمد في عبد الرحمن بن يزيد بن تميم فقال: «قلب أحاديث شهر بن حوشب وصيرها حديث الزهري. وجعل يضعفه»[1].

والقلب قد يكون متعمدا، وهذا صنيع الضعفاء والمتهمين والسارقين. وقد يكون غير متعمد بسببٍ من وهم أو خطأ، يستوي في ذلك[2] الثقة والضعيف.

ب- التركيب:

ويطلق تركيب الإسناد عندهم على كل وضع للإسناد. وبينه وبين سرقة الإسناد، وقلب الإسناد عموم وخصوص، فكل سرقة أو قلب للإسناد تركيب، وليس العكس[3]. ومثاله ما رواه الخطيب من طريق عبد الغني بن سعيد الحافظ قال: «قال لنا أبو الحسن علي بن عمر - الدارقطني - كتاب العقل وضعه أربعة أولهم ميسرة بن عبد ربه ثم سرقه منه داود بن المحبر فركبه بأسانيد غير أسانيد ميسرة وسرقه عبد العزيز بن أبي رجاء فركبه بأسانيد أخر ثم سرقه سليمان بن عيسى السجزي فأتى بأسانيد أخر أو كما قال الدارقطني»[4].

ت- الوصل:

وهو أن يعمد الراوي إلى المرويات التي في أسانيدها انقطاع فيوصلها. وهذا يعد عند المحدثين وضعًا إذا كان متعمدا، إلا أن يكون خطأ غير متعمد. ومثاله ما رواه الخطيب عن زكريا بن يحيى الساجي قال: «خالد بن القاسم المدائني أجمع أهل الحديث على ترك حديثه كان يعمد إلى الحديث المنقطع فيسنده»[5].

٧. وضع الكتب أو الدس فيها:

أما عن وضع الكتب فقد تناولنا طرفا منه عند حديثنا عن الطورين الثاني والثالث من أطوار الوضع في الرواية. أما الدس في الكتب فقد أشرنا إلى شيء منه في ثنايا حديثنا عن قضية الوضع

---

(١) العلل ومعرفة الرجال، لأحمد ٣/ ١٠٢.

(٢) أعني غير المتعمد.

(٣) الوضع في الحديث لعمر فلاتة ٢/ ٤٦.

(٤) تاريخ مدينة السلام ٩/ ٣٢٨.

(٥) تاريخ مدينة السلام ٩/ ٢٣٩.

في ما مضى وما يأتي. وصورته أن يُغِير الواضعُ على كتب غيره فيُلحق فيها ما ليس من مرويات صاحبها دون أن يشعر.

والأمثلة على ذلك كثيرة جدا، من ذلك ما رواه الترمذي عن محمد بن إسماعيل البخاري قال: «عمرو بن مالك هذا كذاب، كان استعار كتاب أبي جعفر المسندي، فألحق فيه أحاديث ـ أو قال حديثا كذبا ـ فروى الشيخ فوجده في وسط كتبه مكتوبا. قدمتُ من العراق فقلتُ له: ما هذا؟ فأخبرني بالقصة. فإذا عمرو بن مالك هو أَلْحق في كتبه. وذكر عن عمرو بن مالك عجائب. قال: وقد كان روى حديثا أُنكر عليه، فقدم أبو جعفر البصرة فاستعار كتابه وكَتَبَه فيه»[1].

ويدخل في هذا الباب تزوير السماعات، وهو أن يلحق الراوي اسمه في طباق سماعات كتاب لم يسمعه، مدعيا سماعه. وقد سبق الحديث عن شيء من ذلك فيما مضى[2].

المطلب الثاني

أسباب الوضع غير العمد

إن أوسع أبواب الوضع غير العمد يأتي من خطأ الثقة ووهمه في الحفظ أو الكتاب على صور شتى يأتي الحديث عنها. وهذا الجانب وإن كان مِن قسم المردود من الرواية، إلا أن جمهرة المتأخرين يطلقون عليه اصطلاح الضعيف على درجاتٍ اصطلحوا عليها فيه، ما بين ضعيف إلى ضعيف جدا. بينما اتسمت اصطلاحات المتقدمين في التعبير عن هذا القسم بشيء من التفصيل والدقة لكل رواية غالبا بما يفصح عن علةِ رَدِّها. فمِن المرويات ما يطلقون عليه: المنكر، ومنه: الباطل، ومنه: ما ليس له أصل.. وكل هذه المصطلحات عند القدماء تدور غالبا على معنى الوضع غير العمد.

وفرّق بعضهم في معنى الوهم بين: وَهَم، يَهِمُ، وَهْمًا ـ كوَعَد يَعِدُ وَعْدًا ـ بمعنى: ما سبق الذهن مع إرادة غيره. وبين: وَهِمَ، يَوْهَمُ، وَهَمًا ـ كوَجِلَ يَوْجَلُ وَجَلًا ـ بمعنى: ما أخطأ فيه المرءُ وجهَ الصواب مع إرادته ذلك الخطأ لأنه الصواب في ظنه[3].

---

(١) علل الترمذي الكبير ص ٣٦٦.

(٢) راجع الحديث عن الطور الثالث من أطوار الوضع في الرواية.

(٣) الوهم في روايات مختلفي الأمصار ص ٢٧.

وفي ذلك يقول ابن حبان: «والغالب على من يحفظ ويحدث من حفظه أن يهم. وليس من الإنصاف ترك حديث شيخ ثبت، صَحَّتْ عدالته، بأوهام يهم في روايته. ولو سلكنا هذا المسلك لَلَزِمنا ترك حديث الزهرى، وابن جريج، والثوري، وشعبة، لأنهم أهل حفظ وإتقان وكانوا يحدثون من حفظهم ولم يكونوا معصومين حتى لا يهموا في الروايات، بل الاحتياط والأولى في مثل هذا قبول ما يروى الثبت من الروايات، وترك ما صح أنه وهم فيها ما لم يفحش ذلك منه حتى يغلب على صوابه، فإن كان كذلك استحق الترك حينئذ»(١).

ويقول ابن عدي: «الثقة وإن كان ثقة فلابد يهم في الشيء بعد الشيء»(٢).

ويقول مسلم: «ليس من ناقل خبر، وحامل أثر من السلف الماضين إلى زماننا إن كان من أحفظ الناس وأشدهم توقيا وإتقانا لما يحفظ وينقل، إلا الغلط، والسهو ممكن في حفظه ونقله»(٣).

وعلى أية حال فإن ذلك كله يندرج عند علماء الرواية تحت باب يطلقون عليه علم العلل. وهو علم يبحث عندهم في الغالب عن أوهام الرواة الثقات في مروياتهم(٤).

يقول الحاكم: «وعِلّة الحديث تكثر في أحاديث الثقات أن يُحدِّثوا بحديث له علة فيخفى عليهم علمه فيصير الحديث معلولا»(٥).

ويقول ابن الصلاح: «الحديث المعلل هو الحديث الذي اطلع فيه على علة تقدح في صحته، مع أن ظاهره السلامة منها. ويتطرق ذلك إلى الإسناد الذي رجاله ثقات، الجامع شروط الصحة من حيث الظاهر»(٦).

ويقول ابن تيميّة: «فإنهم أيضًا يضعِّفون من حديث الثقة الصدوق الضَّابط أشياء تبيَّن لهم أنه غلط فيها بأمور يستدلون بها، ويسمون هذا علم العلل، وهو أشرف علومهم، بحيث يكون الحديث قد رواه ثقة ضابط، وغلط فيه، وغلطه قد عُرِف»(٧).

---

(١) الثقات، لابن حبان ٧/ ٩٧.

(٢) الكامل، لابن عدي ٥/ ٣٥٨، ومختصر الكامل، للمقريزي برقم ١٥٥٠.

(٣) التمييز، لمسلم، تحقيق عبد القادر مصطفى، ص ٨٤.

(٤) العلة وأجناسها عند المحدثين، لمصطفى باجو، ص ٨.

(٥) معرفة علوم الحديث، للحاكم، ص ١١٢.

(٦) علوم الحديث، لابن الصلاح، تحقيق نور الدين عتر، ص ٩٠.

(٧) مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٥٢-٣٥٣.

وقد بحث في هذا الباب جمهرةٌ من أهل هذا الفن قديما وحديثا[1]، وكان من أهم أسبابه التي أشاروا إليها:

١. **إصابة الرَّاوِيَة بعارض من العوارض الآتية:**

أ- **الاختلاط:** وهو تغير الحفظ لعارض، ككبر سن، أو ذهاب بصر، احتراق كتب أوضياعها. والمختلط عند المحدثين يجب تمييز مروياته قبل اختلاطه من تلك التي كانت بعده، وإلا رُدّ ما تفرد بروايتُه، لأنه لا يُؤمَن مع اختلاطه من اضطراب روايته.

ب- **تغير الحفظ في بعض المواطن دون بعض:** كأن يكون الراوية قويا في حديث بَلَد ضعيفا في غيره، لبعده عن كتبه مثلا، أو ضياعها في رحلته أو نحو ذلك. وقد وقع هذا لجماعة من الرواة، منهم معمر بن راشد: «حديثه بالبصرة فيه اضطراب كثير، وحديثه باليمن جيد. وقال أحمد: حديث عبد الرزاق عن معمر أحب إلى من حديث هؤلاء البصريين، كان يتعاهد كتبه وينظر ـ يعني باليمن ـ، وكان يحدثهم بخطأ بالبصرة. وقال يعقوب بن شيبة: سماع أهل البصرة من معمر حين قدم عليهم فيه اضطراب،لأن كتبه لم تكن معه»[2].

ت- **صغر السن:** أن يحدث الراوية بما سمعه صغيرا فلا يضبطه. وكان من المحدثين من يتساهل في سماع الصبيان. من ذلك ما جاء عن ابن معين قال: عبد الله بن وهب ليس بذاك في ابن جريج، كان يستصغر ـ يعني لأنه سمع منه وهو صغير ـ[3].

ث- **كبر السن:** أن يحدث الراوية بعد شيخوخة تضعف فيها حافظته، فيسوء الحفظ، وتختلط الرواية لديه ، وهو كذلك باب من أبواب الاختلاط في الرواية عند المحدثين.

---

(١) من أبرز مصادر هذا الباب: العلل لابن أبي حاتم، والعلل للدارقطني، وشرح علل الترمذي لابن رجب. ومن المعاصرين : الوهم في روايات مختلفي الأمصار، لعبد الكريم الوريكات . والعلة وأجناسها عند المحدثين ، لمصطفى باجو ـ وهو من أهم وأوعب المصادر التي اعتمدتُ عليها في هذا الباب ـ وقواعد العلل وقرائن الترجيح ، لعادل عبد الشكور الزرقي. وجهود المحدثين في بيان علل الحديث،لعلي الصياح..

(٢) شرح علل الترمذي ٢/ ٧٦٧.

(٣) المصدر نفسه ٢/ ٦٨٣.

ج- **ذهاب البصر** : وذلك لمن كان حديثه من كتبه ، فيحدث من حفظه فيخطئ ، أو يُلَقَّن ما ليس من حديثه . وهو عند المحدثين باب من أبواب الاختلاط في الرواية.

ح- **تغليب العبادة أو عمل بعينه على مدارسة الرواية والحفظ**: مما يؤدي إلى عدم ضبط المروي والتثبت فيه. وروى مسلم من طريق محمد بن يحيى بن سعيد القطان، عن أبيه قال: «لم نر الصالحين في شئ أكذب منهم في الحديث ـ قال مسلم: يقول: يجري الكذب على لسانهم ولا يتعمدون الكذب ـ»(١). ويقول ابن عدي: «والزهاد لا يضبطون الأحاديث كما يجب»(٢). ويقول ابن حبان: «ومنهم من كتب وغلب عليه الصلاح والعبادة، وغفل عن الخط والتميز فإذا حدث رفع المرسل، وأسند الموقف، وقلب الاسانيد»(٣). وقال في موضع آخر: «النوع الذى ذكرتُ أنه غلب عليه التقشف والعبادة، وغفل عن تعاهد حفظ الحديث حتى صار كأنه يكذب»(٤). وقال صالح جزرة في شَريك بن عبد الله النخعي: «صدوق، ولما ولى القضاء اضطرب حفظه، وقل ما يُحتاج إليه في الحديث»(٥).

خ- **تغليب الاهتمام بحفظ المتون على الأسانيد والعكس**: يقول مسلم: «ومنهم مَنْ هِمَّته حفظ متون الأحاديث دون أسانيدها، فيتهاون بحفظ الاثر، يتخرصها من بعد، فيحيلها بالتوهم على قوم غير الذين أدي إليه عنهم»(٦).

د- **غلبة هواه على شيء فيرويه على التوهم ظنا منه بصحته**: لذلك حذر المحدثون من أهل البدع في مروياتهم. يقول ابن عدي: «الحديث عن عبد الرزاق، وعبد الرزاق من أهل الصدق، وهو ينسب إلى التشيع، فلعله شُبّه عليه لأنه شيعي»(٧). وقال ابن عدي أيضا: «ولعبد الرزاق بن همام أصناف وحديث كثير، وقد رحل إليه ثقات المسلمين وأئمتهم، وكتبوا عنه، ولم يروا بحديثه بأسا، إلا أنهم نسبوه إلى التشيع، وقد

(١) مقدمة صحيحه ص ١٠.
(٢) الكامل في الضعفاء ٦/ ٤١٥.
(٣) المجروحين ١/ ٦٧.
(٤) المصدر نفسه ١/ ١١١.
(٥) تاريخ مدينة السلام ١٠/ ٣٩٠.
(٦) التمييز ص ٨٤.
(٧) الكامل في الضعفاء ١/ ١٩٣.

روى أحاديث في الفضائل مما لا يوافقه عليها أحد من الثقات، فهذا أعظم ما رموه به من روايته لهذه الأحاديث، ولما رواه في مثالب غيرهم مما لم أذكره في كتابي هذا. وأما في باب الصدق فأرجو أنه لا بأس به، إلا أنه قد سبق منه أحاديث في فضائل أهل البيت، ومثالب آخرين مناكير»[1].

٢. **تشابه الرواة في الأسماء والكنى والألقاب والنسب، و التلاميذ والشيوخ:** فيقلب اسما بآخر، أو يصحفه، أو يشتبه عليه راو بآخر. يقول ابن المديني: «أشد التصحيف التصحيف في الأسماء»[2]. وأخطر ما في هذا الباب أن يشتبه الضعيف بالثقة والعكس. يقول الحاكم: «ومن تهاون في معرفة الأسامي أورثه مثل هذا الوهم»[3].

٣. **تشابه الأسانيد أو المتون:** فيدخل إسناد في آخر، أو تنقلب أسانيد على متون أخرى، أو متون بمتون اختلاطا عليه.

٤. **رواية الثقة بما ذُوكر به على الوهم:** ومذاكرة المرويات عند المحدثين يقع فيها التساهل، لما يمكن أن يكون فيها من سهو أو خطأ، ومن ثم فهم لا يعتدون برواية هذه المجالس إلا إذا نوى المحدث الرواية على الجادة فيتأهب لذلك. يقول ابن تيمية: «كانوا لا يروون أحاديث المذاكرة بذاك. وكان الإمام أحمد يذاكر بأشياء من حفظه فإذا طلب المستمع الرواية أخرج كتابه فحدث من الكتاب»[4]. وروى ابن حبان من طريق عبدالرحمن بن مهدي قال: «ذاكرني أبو عوانة بحديث، فقلت: ليس هذا من حديثك. فقال: لا تفعل يا أبا سعيد، هو عندي مكتوب، قلت: فهاته. قال: يا سلامة هاتي الدرج. ففتش فلم يجد شيئا. فقال: من أين أُتيتُ يا أبا سعيد؟ فقلت: هذا ذوكرتَ به وأنت شاب فعلق بقلبك، فظننت أنك قد سمعت»[5].

٥. **نظر الراوية في كتاب غيره فيعلق بذهنه فيحدث به على الوهم أنه سمعه:** يقول وكيع: « لا ينظر رجل في كتاب لم يسمعه، لا يأمن أن يعلق قلبه منه »[6].

---

(١) المصدر نفسه ٥/ ٣١٥.

(٢) تصحيفات المحدثين، لأبي أحمد العسكري، ص ١٢.

(٣) معرفة علوم الحديث ص ١٧٨. وقد دفع هذا الأمر إلى تصنيف المحدثين كتبا تساعد في رفع إشكالات هذا الباب عرفت عندهم بكتب المؤتلف والمختلف، والمتفق والمفترق، ومتشابه الأسامي..

(٤) الفتاوى ١٨/ ٢٩-٣٠.

(٥) المجروحين ١/ ٥٤.

(٦) شرح علل الترمذي ١/ ٥٣٤.

٦. **رواية ضابط الكتب من حفظه إن كان ضعيفا فيه:** يقول ابن رجب: «ومن هذا النوع أيضًا قوم ثقات لهم كتاب صحيح، وفي حفظهم بعض شيء، فكانوا يحدثون من حفظهم أحياناً فيغلطون، ويحدثون أحياناً من كتبهم فيضبطون»[1]. ومن أسباب لجوء الرواية من حفظه إن كان من ضابطي الكتب: ثقته بحفظه فيعتمد عليه فيخونه. أو ضياع كتبه أو احتراقها. أو بعد الراوية عن كتبه.

٧. **الرواية بالمعنى لغير المتقن لها:** وفي ذلك يقول الشافعي: «ولا تقوم الحجة بخبر الخاصة حتى يجمع أمورا، منها: أن يكون من حدّث به ثقة في دينه، معروفا بالصدق في حديثه، عاقلا لما يحدّث به علما بما يحيل معاني الحديث من اللفظ، وأن يكون ممن يؤدي الحديث بحروفه كما سمع، لا يحدّث به على المعنى، لأنه إذا حدث على المعنى وهو غير عالم بما يحيل معناه لم يَدْرِ لعله يحيل الحلال إلى حرام، وإذا أدّاه بحروفه فلم يبق وجه يخاف فيه إحالته الحديث»[2].

٨. **الاختصار المخل للرواية:** سئل أبو عاصم النبيل: يُكره الاختصار في الحديث؟ قال: نعم، لأنهم يخطئون المعنى[3]. وروى الخطيب من طريق عنبسة قال: قلت لابن المبارك: علمتَ أن حماد بن سلمة كان يريد أن يختصر الحديث فيقلب معناه؟ قال: فقال لي: أو فطنت له»[4].

٩. **مواجهة الثقة لبعض مشكلات الكتب:** ومنها:

أ- **التصحيف والتحريف**[5]: والتصحيف: تغيير في نقط الكلمة في إسناد أو متن، مع بقاء صورة الخط. مثل تصحيف: (جمرة) إلى (حمزة) في الأسماء، و (الحر) إلى (الخز) في المتون. ويعدون تغيير (عبيد الله) إلى (عبد الله) تصحيفاً لقرب الرسم. فإن وقع التغيير في حروف الكلمة مما تختلف به صور الخط، سمي المحرف. مثل تحريف: (وكيع بن حُدُس) وهو الصواب، إلى: (وكيع بن عباس). وعند كثير من العلماء جواز إطلاق أحد اللفظين على الآخر، ومن اعتنى بهذا الباب سماه جميعاً

(١) المصدر نفسه ٢/ ٧٥٦.

(٢) الرسالة ص ٣٧٠-٣٧١.

(٣) الكفاية ١/ ٥٦٤.

(٤) الكفاية ١/ ٥٦٤.

(٥) تحرير علوم الحديث، لعبد الله الجديع ٢/ ١٠٠٩. ومن أهم الدراسات في هذه القضية كتاب التصحيف، لجمال أسطيري، دار طيبة، ١٩٩٧م.

(التصحيف). وأهمية معرفة هذا النوع من علوم الحديث لا تخفى، لما يقع بالتصحيف من الإحالة، فربما صيرت الراوي المجروح ثقة أو العكس، وما يقع في ألفاظ المتون من إفساد المعنى والخروج به عن جادته.

ب- **الإعجام والنقط**: يقول ابن الصلاح: «على كَتَبَةِ الحديث، وطلبته صرف الهمة إلى ضبط ما يكتبونه، أو يحصلونه بخط الغير من مروياتهم على الوجه الذي رووه شكلا، ونقطا يؤمن معهما الالتباس، وكثيرا ما يتهاون بذلك الواثق بذهنه، وتيقظه، وذلك وخيم العاقبة، فإن الإنسان معرض للنسيان، وأول ناسٍ أول الناس[1]، وإعجام المكتوب يمنع من استعجامه، وشكله يمنع من إشكاله»[2]. وسئل أحمد: كان أبو الوليد ثبتًا؟ قال: «لا، ما كان كتابه منقوطا ولا مشكولا، ولكنه في حديث شعبة متقن»[3].

ت- **دقة الخط**: فإن المحدثين لا يحبون دقة الخط في الكتاب، لأنه لا يُنتفع به عند ضعف البصر لكبر أو مرض. روى السمعاني من طريق حنبل بن بن إسحاق يقول: «رآني أحمد بن حنبل وأنا أكتب خطا دقيقا، فقال: لا تفعل، أحوج ما تكون إليه يخونك»[4]. ومن الأمثلة على ذلك قول البرقاني: «قد أخرجت في الصحيح أحاديث كثيرة بنزول وأعلم انها عندي تعلو عن أبي إسحاق المزكي، إلا أنى لا أقدرعلى إخراجها لكبر السن وضعف البصر وتعذر وقوفى على خطى لدقته»[5].

ث- **عدم مقابلة المنسوخ بالأصل**: فإن ذلك قد يوقع الراوية في قراءة المصحّف والمحرف. روى الخطيب عن أحمد بن غالب الفقيه قال: سألت أبا بكر الإسماعيلي، هل للرجل أن يحدّث بما كتب عن الشيخ ولم يعارض بأصله؟ فقال نعم، ولكن لا بد أن يُبيّن أنه لم يعارض، لما عسى يقع من زلة أو سقوط»[6].

ج- **التباس النسخ والكتب واختلاطها على الراوية**: وكون أن تشتبه نسخة يقرأها الراوية لمحدّث بعينه، بنسخة أخرى لغيره. ومن الأمثلة على ذلك ما وقع لأبي اليمان الحكم

---

(١) يعني آدم ﷺ.

(٢) علوم الحديث ص ١٨٣.

(٣) العلل ومعرفة الرجال ٢/ ٣٦٩.

(٤) أدب الإملاء والاستملاء ص ١٦٧.

(٥) تاريخ مدينة السلام ٧/ ١٠٦.

(٦) الكفاية ٢/ ١٠٨.

بن نافع البهراني الحمصي - فيما حكاه ابن حجر - حين اشتبه عليه حديث شعيب عن ابن أبي حسين بحديث الزهري لالتصاق النسختين، فقال أحمد في حديث جاء عنه: «ليس لهذا أصل عن الزهري، وكان كتاب شعيب عن ابن أبي حسين ملصقا بكتاب الزهري. كأنه يذهب إلى أنه اختلط بكتاب الزهري فكان يعذر أبا اليمان ولا يحمل عليه فيه»(١).

١٠. **أن تكون الآفة من غير الراوية ولا يتنبه هو لذلك:** وهو أنواع:

أ- **أن يُبتلى الراوية بمن يدس عليه ولا يشعر:** وقد ابتلي بذلك جماعة من الثقات، كسفيان بن وكيع ابتلي بورّاقه، وأيوب بن سويد الرملي ابتلي بابنه(٢)، وحماد بن سلمة ابتلي بربيبه، ومعمر بن راشد ابتلي بابن أخت له رافضي(٣).

ب- **من سمع مع ضعيف فأفسد عليه حديثه وهو لا يشعر:** ومن الأمثلة الدالة على ذلك ما حكاه البرذعي قال: «قلت لأبي زرعة: رأيت بمصر أحاديث لعثمان بن صالح عن ابن لهيعة - يعني منكرة - فقال: لم يكن عثمان عندي يكذب، ولكن يسمع الحديث مع خالد بن نجيح، وكان خالد إذا سمعوا من الشيخ أملى عليهم ما لم يسمعوا فبُلُوا به، وبُلي أبو صالح أيضاً - يعني كاتب الليث بن سعد عبد الله بن صالح - وكان خالد يضع في كتب الشيوخ ما لم يسمعوا»(٤). ومن هذا الباب ما قاله ابن حبان في حبيب بن أبي حبيب: «كان يورق بالمدينة على الشيوخ، ويروى عن الثقات الموضوعات، كان يُدخل عليهم ما ليس من أحاديثهم، فكل من سمعه بعرضه فسماعه ليس بشيء، فإنه كان إذا قرأ أخذ الجزء بيده ولم يعطهم النسخ، ثم يقرأ البعض ويترك البعض، ويقول: قد قرأت كله. ثم يعطيهم فينسخونها»(٥).

ت- **الإملاء السيء:** يقول عبد الله بن أحمد بن حنبل: «سمعت أبي ذكر إبراهيم بن بشار الرمادي قال: كان يحضر معنا عند سفيان بن عيينة، فكان يملي على الناس ما يسمعون من سفيان، فكان ربما أملى عليهم ما لم يسمعوا. يقول كأنه يغير الألفاظ،

---

(١) تهذيب التهذيب ١/ ٥٨٣.

(٢) المجروحين ٢/ ٢٩٩-٣٠٠.

(٣) راجع تدريب الراوي ١/ ٤٤٠.

(٤) سؤالات البرذعي ص ٤١٨، والتهذيب ٥/ ٢٢٧.

(٥) المجروحين ١/ ٢٦٥.

فتكون زيادة ليس في الحديث. أو كما قال أبي. فقلت له يوما: ألا تتقي الله ويحك تمل عليهم ما لم يسمعوا. ولم يحمده أبي في ذلك وذمه ذما شديدا»[1].

ث- **توانى الرَّاوية عن تصحيح ما يكتبه الآخرون له بتكليف منه:** يقول يعقوب بن شيبة في علي بن عاصم الواسطي: «منهم من تكلم في سوء حفظه واشتباه الأمر عليه في بعض ما حدّث به من سوء ضبطه، وتوانيه عن تصحيح ما كتب الوراقون له»[2]. وسئل أبو زرعة عن حديث رواه يحيى بن عبدك عن مسدد، فقال: «يحيى صدوق وليس هذا من حديث مسدد. فكتبت إلى يحيى، فكتب إلي: لا جزى الله الوراق عني خيرا، أدخل لي أحاديثَ المعلى بن أسد في أحاديث مسدد ولم أميزها منذ عشرين سنة حتى ورد كتابك، وأنا أرجع عنه. فقرأت كتابه على أبي زرعة فقال: هذا كتاب أهل الصدق»[3].

١١. **التلقين:** سبق في تعريف التلقين عند المحدثين أنه هو: تَعَمُّد إسماع المحدِّث شيئا ليس من حديثه غالبا، فيردده المحدِّث على أنه من حديثه. وهذا أمر قد وقع لبعض الثقات خاصة بعدما تَعرِض لهم العوارض من غير عمد[4]، ككبر سن، أو ذهاب بصر، ونحو ذلك.. وسبق عرض بعض الأمثلة عليه.

١٢. **وقوع خلل عند التحمل أو الأداء:** تعددت صور التحمل والأداء عند المحدثين قديما، ما بين سماع وإملاء، أوعرض وقراءة، أو مناولة، أوإجازة[5].. إلى آخر هذه الصور التي تكفلت كتب المصطلح ببيانها وتفصيل القول فيها، ولكن على الرغم من مراعاتهم كافة درجات التثبت والدقة في تحملهم وأدائهم على أي صورة من تلك، إلا أن هذا لم يمنع من وقوع الخلل لبعضهم عند التحمل والأداء أحيانا، مما يؤثر في المروي على درجات في هذا التأثر. ومن جوانب صور التحمل التي قد يتخللها الخلل:

---

(١) العلل ومعرفة الرجال ٣/ ٤٣٨.

(٢) تاريخ بغداد ١٣/ ٤٠٨ (ط بشار).

(٣) سؤالات البرذعي لأبي زرعة ٢/ ٥٨٠.

(٤) إذ لو تعمدوه لخرجوا من دائرة الصدق.

(٥) من صور التحمل الوِجَادة ـ وهي أن يروي الطالب ما وجده في كتاب شيخ من غير سماع منه ولا إجازة ـ إلا أن المحدثين لا يحتجون بهذه الصورة.

أ- **بعد الزمن بين سماع المرويات وبين كتابتها:** فقد كانت عادة بعض المحدثين عدم الكتابة أثناء مجلس السماع، ولكن يتحفظه من فِيِّ شيخه ثم يكتبه بعد انقضاء السماع جملة واحدة[1]. وهذا مدعاة لوقوع الخلل بما قد يعتري هذا الأمر من اختلافات في اللفظ أحيانا، وقد يكون الخلل أكبر من ذلك. ويوضح ذلك أحمد بقوله: «كان يحيى القطان، وخالد بن الحارث، ومعاذ بن معاذ، لا يكتبون عند شعبة، كان يحيى يحفظ ويذهب إلى بيته فيكتبها، وكان في حديثه بعض ترك الأخبار والألفاظ، وكان معاذ يقعد ناحية في جانب، فيكتب ما حفظ، وكان في حديثه شيء، وكان خالد أيضا يقعد في ناحية، فيكتب ما حفظ. لا يجتمعون»[2]. وعن الأعمش قال: «كنت عند إبراهيم فحدث بستة أحاديث فحفظتها، وأتيت البيت، فقالت الجارية: يا مولاي ليس في البيت دقيق فنسيتهن»[3].

ب- **نسخ المسموع من كتاب الشيخ بعد السماع من غير كتاب:** وهذا وإن أجازه بعض المحدثين، إلا أن بعضهم كرهه لما قد يتخلل إلى الرواية من خلل. ومثال ذلك ما قاله محمد بن عبيد الطنافسي، قال: «قدم علينا عبيد الله بن عمر العمري فقعد فوق بيت ثم قرأ صحيفة على الناس وليس ينظرون فيها، ثم رمى بها، فقعدوا فنسخوها. فقلت: هكذا آخذ الحديث؟!! لا والله، لا كتبتُ منها شيئا. فكتبتُها بعدُ ثم ذهبتُ إليه حتى قرأها عليَّ من كتابه»[4].

ت- **ترقيع ما فات المحدثَ سماعُه:** فأحيانا يتسع مجلس الشيخ فيتعذر السماع الكامل إما لضعف صوت الشيخ، أو صوت المستملي، فيستفهم بعض الجالسين بعضا. ومثال ذلك ما جاء عن الأعمش قال: «كنا نجلس إلى إبراهيم، فتتسع الحلقة، فربما يحدّث بالحديث فلا يسمعه من تَنَحَّى عنه، فيسأل بعضهم بعضا عما قال، ثم يروونه عنه وما سمعوه منه. قال أبو زرعة: فرأيت أبا نعيم لا يعجبه هذا ولا يرضى به

(١) ومنهم من كان يكتفي بقوة حافظته فلا ينسخ شيئا ـ وأكثر ما كان ذلك في بواكير عصور الرواية ـ ومنهم من كان يكتب أثناء المجلس. ومنهم من كان ينسخ ما سيمليه الشيخ قبل حضور مجلس السماع، ثم يضبطه في المجلس بالسماع والضبط معا، وهذا من أقوى درجات التحمل في مجالس السماع.

(٢) العلل ومعرفة الرجال لأحمد رواية المروذي ص ٤٦.

(٣) الكامل لابن عدي ١/ ٦٥.

(٤) تاريخ الدوري عن ابن معين ٢/ ٥٠٨.

لنفسه»[1]. وروى الخطيب: «كان جرير عبد الحميد إذا ذكر سماعه من الأعمش قال: ديباج الأعمش، لولا أنه مرقوع، كنا إذا قمنا من عند الأعمش رقعناه بعضنا من بعض لنصححها»[2].

ث- **التحمل عن المستملي**: فقد يتسع مجلس المحدث حتى يصل أحيانا إلى عدة ألوف، فيُعَيِّن مستملين يبلِّغون عنه. وهذا أمر أجازه جمهرة المحدثين وكرهه بعضهم خشية أن يقع خلل في البلاغ. روى الخطيب أن يوسف بن عمر القواس قال: «حضرت مجلس القاضي المحاملي، وكان له أربعة مستملين يستملون عليه، وكنت لا أكتب في مجلس الإملاء إلا ما أسمعه من لفظ المحدث، فقمت قائما لأني كنت بعيدا من المحاملي بحيث لا أسمع لفظه»[3]. وروى الخطيب أيضا أن ابن عمار محمد بن عبد الله الموصلي قال: «ما كتبتُ قط من فِيّ المستملي، ولا التفتُّ إليه، ولا أدرى أى شيء يقول، إنما أكتب عن فِيّ المحدّث»[4].

ج- **تحديث الشيخ من غير أصله**: فقد يتساهل المحدث فيروى محفوظه من مرويات من كتاب غيره وليس من أصل كتابه الذي نسخه وصححه وقرأه بنفسه. وعيب ذلك على بعض الثقات كأبي عوانة الوضاح بن عبد الله اليشكري، فقد روى الخطيب أنه كان «بأخرة يقرأ من كتب الناس فيقرأ الخطأ، فأما إذا كان من كتابه فهو ثبت»[5]. وقال الدارقطني: «أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار يخطىء في الأسناد والمتن حدث بالمسند بمصر حفظا ينظر في كتب الناس ويحدث من حفظه ولم تكن معه كتب فأخطأ في أحاديث كثيرة»[6].

ح- **الانشغال عند السماع بنسخ أو كلام أو نوم**: قال ابن الصلاح: «اختلف أهل العلم في صحة سماع من ينسخ وقت القراءة، فورد عن الإمام إبراهيم الحربي، وأبي أحمد بن عدي الحافظ، والأستاذ أبي إسحاق الإسفرائيني الفقيه الأصولي، وغيرهم نفي

---

(١) الكفاية ١/ ٢٤٨.

(٢) الكفاية ١/ ٢٤٥.

(٣) تاريخ مدينة السلام ١٦/ ٤٧٨.

(٤) الكفاية ١/ ٢٤٤.

(٥) تاريخ بغداد ١٥/ ٦٤٣.

(٦) سؤالات الحاكم للدارقطني برقم ٢٣.

ذلك»[1]. وقد يقع هذا للشيخ أحيانا، من ذلك ما نقله ابن رجب عن أحمد قال: «كان مالك إذا حدث من حفظه كان أحسن مما يعرضون عليه، يقرأون عليه الخطأ، وهو شبه النائم»[2].

خ- **انتقال النظر ونحوه**: روى ابن عساكر من طريق إبراهبم بن هاني النيسابوري قال: «قال لنا أبو اليمان: الحديث حديث الزهري، والذي حدثتكم عن ابن أبي حسين غلطت فيه بورقة قلبتها»[3].

د- **إدخال ما ليس في الرواية على التوهم**: وقد وقع ذلك ـ كما حكاه الخليلي وغيره ـ «لشيخ زاهد ثقة بالكوفة يقال له ثابت بن موسى، دخل على شريك بن عبد الله القاضي، فكان يُقرأ عليه حديثٌ عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر عن النبي ﷺ، فلما بصر به ورأى عليه أثر الخشوع قال: من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار. فظن ثابت أن ما تكلم به شريك من قِبل نفسه هو حديث عن النبي ﷺ بهذا الإسناد، فرواه عن شريك بعده، وسمع منه الكبار، وسرقه جماعة من الضعفاء، فرووه عن شريك، وصار هذا حديثا كان يُسأل عنه، والأصل فيه ما شرحناه»[4].

***

(١) علوم الحديث ص ١٤٥.

(٢) شرح علل الترمذي ٢/ ٨٣٠.

(٣) تاريخ دمشق ١٥/ ٧٣.

(٤) الإرشاد في معرفة علماء الحديث، للخليلي، ص ١٢.

الفصل الرابع

نقد الرواية التاريخية عند المسلمين

المبحث الأول

عند أهل السنة

لقد كان لأهل السنة دورهم الرائد في نقد الرواية التاريخية وتوثيقها، والحفاظ على صفائها، وفق منهاج نقدي مبكر في طورين وطّنًا لطور ثالث تحددت فيه معالم هذ المنهاج بقوة.

فلقد ذهب الباحثون في التاريخ والأخبار قديما وحديثا مذاهب شتى في سبيل نقد الرويات والأخبار، ويلاحظ مع هذا التعدد مدى التباين أحيانا بين هذه المذاهب وبعضها، وسبب ذلك اختلاف المشارب والأهواء التي أثرت كثيرا في أصول هذه المذاهب، ومن ثم في مقاصدها وأهدافها.

وعليه، فإنه يمكن أن نميز من هذه المذاهب بين مذاهب منهجية صحيحة وأخرى دونها، بما شابها من قصور أدى إلى المغالطة بل السفسطة أحيانا من أجل دفع شيء يخالف الهوى وإن كانت مقدماته صحيحة بل يقينية أحيانا.

وفي رأيي أن منهاج أهل السنة يمثل في عمومه المذهب الصحيح في نقد الرواية من حيث المنهج والنتائج. ولست أقول ذلك تعصبًا، وإنما جاء هذا الرأي بعد اطلاع على عدة مذاهب في النقد، سواء عند أصحاب الفرق المختلفة غير أهل السنة، أو عند المستشرقين وأصحاب المدارس النقدية الحديثة يضيق المقام بعرضها.

والعجيب أن مَن يتلطف في دراسة هذا المنهاج النقدي عند العلماء المسلمين من أهل السنة، يجده يقوم في أصله على الشك في الرواية حتى يثبت عكس ذلك.

إذن فالتشكيك في نفسه ـ إذا كان على منهاج سليم ـ لا يعني الهدم، بل كثيرا ما يعني تصحيح البناء على أصول راسخة قوية، بل أحيانا يكون ضروريا، خاصة في مجالات علم الرواية ـ قريبا مما هو في العلوم التجريبية ـ إذ إن من أهم خصائص هذا العلم التقلب المستمر لمادته بين شفاهٍ تختلف قلوب أصحابها صحة وسقما، كما تختلف ألسنتهم صدقا وكذبا.

ولكن ينبغي قبل الحديث عن جهود أهل السنة ومنهاجهم في نقد الرواية، ودورهم في التوثيق المبكر للرواية التاريخية أن أُذَكر أولًا بأن التاريخ والأخبار في صدر الإسلام إنما هو جزء

من علوم الرواية، وأن المسلمين الأُول[1] لم يفصلوا بينها وبين غيرهما من علوم الرواية الأخرى من حيث منهاج العرض والنقد. ذلك أنّ مَن نقل لنا الحديث نقل أيضا من التاريخ والأخبار. ومن ثم فإنه لا يجوز لنا بحال عند الحديث عن شيء من منهاج المسلمين في هذا العلم العام ـ علم الرواية ـ أن نفصل بين بعضه البعض بمنطق التخصص المعاصر الذي لم يعرفه القدماء. فالتاريخ والأخبار والسنن والقراءات والشعر.. كلها أجزاء من هذا العلم العام نشأت معا، وأحيطت بسياجه، وعوملت بمنهاجه، وإن تفرعت أبوابه. وعليه، فإن أي فصل بينها عند الحديث عنها في هذا الزمان المبكر سيؤدي إلى نتائج مغلوطة.

وأما ما يزعمه البعض أن القدماء تساهلوا في رواية التاريخ والأخبار ما لم يتساهلوا في رواية الحديث[2]. فإنه لا يعني عدم الفحص والتمحيص، أو أنهم أجازوا الاحتجاج في التاريخ بغير الصحيح. وإنما يعنون بالتساهل هنا، التساهل في التحمل والأداء ـ كتابةً وروايةً ـ بمعنى أنهم إذا كانوا يذمون الرواية عن الضعفاء معلومي الضعف في الحلال والحرام، فإنهم أجازوا ذلك في غيره مع بيان الإسناد، فضلا عن علمهم المسبق بضعف الرواية من عدمه.

ويفسر ذلك الذي ذكرتُ قول عبد الرحمن بن مهدي: «إذا روينا عن النبي ﷺ في الحلال والحرام والأحكام شددنا في الأسانيد وانتقدنا الرجال. وإذا روينا في فضائل الأعمال والثواب والعقاب والمباحات والدعوات، تساهلنا في الأسانيد»[3].

وروى ابن أبي حاتم عن أبيه: «حدثنا عبدة بن سليمان، قال: قيل لابن المبارك، ورَوى عن رجل حديثًا، فقيل: هذا رجل ضعيف! فقال: يحتمل أن يُروى عنه هذا القَدْر أو مثل هذه الأشياء. قال أبو حاتم الرازي: قلت لعبدة: مثل أي شيء كان؟ قال: في أدب، في موعظة، في زهد، أو نحو هذا»[4].

وحكى الدوري عن أحمد بن حنبل قال: « أما محمد بن إسحاق فهو رجل تكتب عنه هذه الأحاديث ـ كأنه يعني المغازي ونحوها ـ فأما إذا جاء الحلال والحرام أردنا قومًا هكذا . وقبض

(١) أعني بالأُول هنا: أهل القرون الثلاثة الأولى.

(٢) ويعتمدون في ذلك على قول روي عن أحمد: «إذا روينا عن رسول الله ﷺ في الحلال والحرام والسنن والأحكام تشددنا في الأسانيد، وإذا روينا عن النبي في فضائل الأعمال وما لا يَضع حُكمًا ولا يَرفعه تساهلنا في الأسانيد». الكفاية للخطيب ١/ ٣٩٩.

(٣) المدخل إلى معرفة الإكليل، للحاكم، برقم ١١.

(٤) الجرح والتعديل ٢/ ٣٠-٣١.

أبو الفضل أصابع يده الأربع من كل يد ولم يضم الإبهام»[1].

ومن ثم، تراهم وقد تحملوا ونقلوا عن أمثال: الكلبي، وأبي مخنف، وسيف بن عمر، والواقدي.. على الرغم من تركهم إياهم في رواية الحديث، ولكن لم نر منهم من اعتبر رواياتهم في التاريخ والأخبار حجة بمجرد أفرادها وآحادها، وإنما رووا ما كان مشهورا في عصرهم وعصر من سبقهم على لسان هؤلاء. حتى إذا وُضع الخبر موضع الاحتجاج نظروا، ومحصوا، وبينوا.. فتراهم يردّون، ويستنكرون، ولم يقل أحد منهم إنها رواية أخبارية، أو تاريخية يجوز فيها ما لا يجوز في الحديث. وعليه فإني أرى في وصف أحكامهم بالتساهل أو بالتشدد اتهاما لآحادهم، وأحرى بنا أن نقول هو خطأ وصواب[2].

وما سبق بيانه هو ما عبر الطبري عن معناه في مقدمة تاريخه حين قال:

«وليعلم الناظر في كتابنا هذا أن اعتمادي في كل ما أحضرت ذكره فيه مما شرطت أني راسمه فيه، إنما هو على ما رويت من الأخبار التي أنا ذاكرها فيه، والآثار التي أنا مسندها إلى رواتها فيه، دون ما أدرك بحجج العقول، وأستنبط بفكر النفوس إلا اليسير القليل منه، إذ كان العلم بما كان من أخبار الماضين، وما هو كائن من أنباء الحادثين، غير واصل إلى من لم يشاهدهم ولم يدرك زمانهم، إلا بإخبار المخبرين، ونقل الناقلين، دون الاستخراج بالعقول، والاستنباط بفكر النفوس. فما يكن في كتابي هذا من خبر ذكرناه عن بعض الماضين مما يستنكره

---

(١) التاريخ ليحيى بن معين، رواية الدوري برقم ٢٣١. وفي هذا الباب أيضا ما جاء عند الخطيب (تاريخه ٢/ ٢٩ط بشار) أن عبد الله بن أحمد بن حنبل سئل عن محمد بن إسحاق؟ فقال: كان أبي يتتبع حديثه ويكتبه كثيراً بالعلو والنزول، ويخرجه في المسند، وما رأيته اتقى حديثه قط. قيل له: يحتج به؟ قال: لم يكن يحتج به في السنن.

(٢) وهذا يفسر لنا اختلافهم في النقد، حين يصحح بعضهم خبرا ثم يرده عليه غيره، فيقول من ليس لديه إلمام بذلك الذي أشرتُ إليه آنفا: بخطأ واحد منهما تبعا لتساهله أو تشدده. وهذا أمر لا يليق بهم، وقد كان ذلك سبب خوض نابتة ممن يدعون العلم في هذا الزمان في البخاري ومسلم مثلا واتهامهما أن في صحيحيهما ضعيفا، مستندين في قولهم هذا إلى أقوال نقاد آخرين كالدارقطني مثلا في كتابه (الإلزامات والتتبع) أو غيره. والصواب أنهما وغيرهما اجتهدوا وبذلوا الوسع في اجتهادهم هذا من غير تساهل منهم في شيء، حتى تراءى لهم صحة هذا الخبر، فكون أن يأتي ناقد غيره يختلف مع الأول في شرطه، ويبذل وسعا آخر في اجتهاده ويَخرُج بنتيجة مخالفة ويكون في ذلك اتهاما للأول بالتساهل ونحو ذلك من الاتهامات، فهذا عندي لا يليق. وهذا ما يجعلني أقول بوجوب تعلم علم الرواية والاجتهاد فيه من غير تقليد في أحكامه إذا كان الباحث يعمل في أيٍّ من علوم الرواية، بكافة أنواعها وصورها، حتى يستطيع أن يفصل عند أي اختلاف يقع بين النقاد في حكم خبر بعينه.

قارئه، أو يستشنعه سامعه من أجل أنه لم يعرف له وجها في الصحة، ولا معنى في الحقيقة، فليعلم أنه لم يؤت في ذلك من قبلنا، وإنما أتي من قبل بعض ناقليه إلينا، وأنّا إنما أدينا ذلك على نحو ما أدي إلينا»[(١)].

ولكن هذا المعنى للتساهل عند المتقدمين، غاب عند المتأخرين، فهم قد جاوزوا طريقة أولئك القدماء في ثلاثة أمور ضرورية[(٢)]:

أولها: أنهم حذفوا الإسناد غالبًا، وكان القدماء يسوقون الأسانيد.

وثانيها: أنهم ترخصوا في روايته منسوبًا إلى قائله، دون بيان لحال الرواية، والعامة ربما اعتقدوا بسماعه أو قراءته في الكتب صحة نسبته إلى مَن نُسب إليه.

وثالثها: أنهم جاوزوا فيه الضعيف الصالح للاعتبار، إلى الواهي والمنكر والموضوع.

فمن فعل هذا لم يصح له دعوى الاقتداء بترخيص من ترخص بذلك من السلف، لتجاوزه الصفة التي قصدوا.

هذا، وقد اعتمد أهل السنة في نقدهم وشَكِّهم على مناهج نقدية منضبطة كانت سببًا من أهم أسباب التوثيق المبكر للرواية التاريخية إلى وقتنا هذا. ذلك أنه نبع عندهم من دافع حفظ الدين فتعاملوا مع كل ما يتصل به من منطلق هذه الأمانة التي حُمِّلوها مجردين من الهوى[(٣)] تنفيذا لقوله تعالى ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [ص: ٢٦].

وسوف أكتفي هنا بعرض الملامح العامة لمنهاج أهل السنة في نقد الرواية، وأثر ذلك في التوثيق المبكر للرواية التاريخية.

يقوم منهج أهل السنة في الشك والنقد على أصلين رئيسين:

أولهما: من كتاب الله عز وجل يتمثل في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾[الحجرات:٦].

---

(١) تاريخ الطبري ١/ ٧-٨.

(٢) راجع في ذلك: تحرير علوم الحديث، لعبد الله الجديع ٢/ ١١٠٩. بتصرف.

(٣) أقصد في ذلك حُكما عاما على الجماعة، ذلك أني لا أدعي العصمة لكل فرد منهم، فقد وقع من بعضهم بعض ما وقع لغيرهم لأسباب قد نعرض لها، ولكن من غير أن يقدح ذلك في أصل اعتقاده، إذ قد يرجع ذلك إلى العصبية أحيانا، وأحيانا أخرى إلى التقليد الأعمى لخطأ الغيرِ ثِقَةً منه به من غير تمحيص، ونحو ذلك كالوهم، والخطأ، والضعف العلمي..

ثانيهما: مِن سنة نبيهم صلى الله عليه وسلم متمثلا في قوله صلى الله عليه وسلم: «من كذب عليّ فليتبوأ مقعده من النار»[1].

فكان ذلك دافعا لهم للحذر قبل الرواية، والتشكيك عند السماع حتى يتم التبين والتثبت[2].
وقد كان هذا أصلا مقررا قرره النبي ﷺ. فقد روى البخاري من طريق أبى سلمة عن أبى هريرة رضى الله عنه قال: «كان أهل الكتاب يقرأون التوراة بالعبرانية، ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا ﴿ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ﴾.... الآية»[3].

ومن هذين الأصلين تَشَكّل منهاج أهل السنة في الرواية، ووُضعت ضوابطه وأصوله عندهم. مما كان لذلك أثره البالغ في رُقي هذا المنهج،وتفرد أصحابه به عن سائر الطوائف والملل.

فقد أداهم الحذر قبل الرواية إلى وضع شروط وضوابط في الرَّاوِية قبل الرِّواية حتى تُقبل روايته عند سماعها. كما حكّموا الرِّوَاية نفسها إلى شروط وضوابط لكي يقبلها المستمع وإلا رَدّها. وهذا ما عُرف عندهم بعد ذلك بالإسناد والمتن اللذَيْن هما مادة هذا المنهاج وعماده، وعلى ذلك يقوم نقد الرواية عندهم، فإذا وُثِّقت قُبلت، وإلا رُدَّت.

ـ فاشترطوا في الرواة العدالة، والضبط. وقصدوا بالعدالة: أن يكون الراوية ثقة في دينه، معروفًا بالصدق في حديثه[4].

وأما الضبط فقصدوا به عَقْلَ الرَّاوية لما يحدِّث به حافظا إذا حدث به من حفظه، حافظا لكتابه إذا حدّث من كتابه[5].

ـ واشترطوا في الرواية السلامة من العلة، والشذوذ، والانقطاع. بمعنى اتصال السماع في الإسناد مع البراءة من مخالفة ما رواه الثقات[6].

---

(١) صحيح البخاري برقم ١٠٧. هذا غير الأحاديث الكثيرة التي تنهى عن الكذب مطلقا.

(٢) خاصة إن لم يكن الرَّاوية من أهل العدالة كما هو واضح بدلالة الآية. ذلك أن التثبت في الرواية يعني تحقيق شروط الرِّواية والرَّاوية الآتي الحديث عنها. وانظر كلاما نفيسا للعلامة محمود شاكر في هذا الشأن في كتابه: نمط صعب ونمط مخيف، ص ٣٥٣-٣٦٢.

(٣) صحيح البخاري بأرقام ٤٤٨٥، ٧٣٦١، ٧٥٤٢.

(٤) الرسالة للشافعي ص ٣٧٠. وعليه فقد ردوا رواية مجهول العدالة حتى تَثبت.

(٥) الرسالة للشافعي ص ٣٧٠-٣٧١.

(٦) المصدر نفسه ص ٣٧١.

وقد نشأ هذا المنهج عند أهل السنة مبكرا جدا مما كان لهذا أثره في حفظ فروع هذا العلم ومنه التاريخ والأخبار ـ فضلا عن السنن والقراءات وغيرها من فروع علم الرواية ـ ومن ثم التوثيق المبكر للرواية. فهو قد بدأ منذ عهد النبي ﷺ كما رأينا في أصليْ هذا المنهاج عند أصحابه، ومن منطلق هذين الأصلين كانت معالم هذا المنهاج تزداد مع الأيام اتساعا وإيضاحا خاصة بعدما عصفت بالأمة الأهواء والفتن. فَطَوْرُه منذ عصر النبي ﷺ حتى أواسط عهد عثمان ﷺ، ليس كطوره منذ أواخر عهد عثمان حتى سقوط بني أمية، ليس كطوره في العصر العباسي. فتلك أطوار ثلاثة شهد فيها منهاج نقد الرواية عند أهل السنة نموا مطردا ورُقِيًّا كبيرا فرضه العصر التابع له.

وينبغي التنبيه على أن شروط الرواية والرواة السابق الإشارة إليها ستظل هي عماد منهاج النقد عند أهل السنة في جميع أطواره، وإن اختلفت درجة الاحتكام إليها من طور لآخر من حيث التشدد أو التساهل تبعا لاختلاف ظروف عصر كل طور.

ـ فالأمر منذ عهد النبي ﷺ حتى أواسط عهد عثمان ﷺ كان يغلب على أهله متانة الدين، وصدق اللهجة، وقوة الحافظة(١)، فكان ضابط الرواية آنذاك: إسلام المرء وبراءته من النفاق وحسب. وفي ذلك يقول أنس رضى الله عنه: «ما كل ما نحدثكم سمعناه من رسول الله ﷺ، ولكن لم نكن يَكذب بعضنا على بعض»(٢). وكذلك ما روي عن أنس أيضا: «والله ما كنا نكذب، ولا ندري ما الكذب»(٣). وكذلك ما روي عن البراء بن عازب: «ليس كلنا سمع حديث رسول الله ﷺ كانت لنا ضيعة وأشغال، وكان الناس لم يكونوا يكذبون يومئذ، فيحدث الشاهد الغائب»(٤).

ومن الأدلة على ندرة الوضع والكذب في هذا الطور ما رواه البخاري(٥) من طريق أبى التياح قال سمعت أنسا - رضى الله عنه - يقول:

> «قالت الأنصار يوم فتح مكة - وأعطى قريشا -: والله إن هذا لهو العجب! إن سيوفنا تقطر من دماء قريش، وغنائمنا ترد عليهم. فبلغ ذلك النبى ﷺ فدعا

---

(١) هذا إذا استثنينا تلك الطائفة من المنافقين التي لم يكن لها تأثير يُذكر في الرواية في هذا العصر، بحكم قوة إيمان أهل هذا العصر، ومتانة الدين حينئذ.

(٢) كتاب الإيمان، لابن منده، تحقيق علي الفقيهي، برقم ٨٧٤.

(٣) المعرفة والتاريخ للفسوي ٢/ ٦٣٤، والكامل لابن عدي ١/ ١٥٩.

(٤) المستدرك للحاكم ١/ ١٢٧، والكفاية للخطيب ٢/ ٤٣٧.

(٥) الصحيح برقم ٣٧٧٨.

الأنصار قال: فقال: ما الذى بلغنى عنكم؟ وكانوا لا يكذبون. فقالوا: هو الذى بلغك. قال: أولا ترضون أن يرجع الناس بالغنائم إلى بيوتهم، وترجعون برسول الله ﷺ إلى بيوتكم، لو سلكت الأنصار واديا أو شعبا، لسلكت وادى الأنصار أو شعبهم».

وكذلك ما رواه مسلم[1] من طريق هشام بن حجير عن طاوس قال:

«جاء هذا إلى ابن عباس ـ يعنى بشير بن كعب ـ فجعل يحدثه، فقال له ابن عباس: عُدْ لحديث كذا وكذا. فعاد له ثم حدثه، فقال له: عُد لحديث كذا وكذا. فعاد له، فقال له: ما أدرى أعرفتَ حديثى كله وأنكرت هذا؟ أم أنكرتَ حديثى كله وعرفت هذا؟ فقال له ابن عباس: إنا كنا نحدث عن رسول الله -ﷺ- إذ لم يكن يكذب عليه فلما ركب الناس الصعب والذلول تركنا الحديث عنه».

الأمر الذي جعل الشك في الرواية أندر ما يكون، وإن وقع شيء منه في ذلك العصر، فإنه لا يمثل قاعدة عامة، وإنما كان يُقصد من وراء ذلك ـ أعني الشك ـ اتخاذه وسيلة إلى التثبت من صحة نقل الرواية من عدمه، وساعد على ندرة الشك في ذلك العصر قرب العهد، وانعدام الفتنة، وشدة الاحتياط في الرواية. ومن الأمثلة التي تشهد على ذلك ما رواه البخاري[2] من طريق عبد الله بن أبى نمر أنه سمع أنس بن مالك يقول:

«بينما نحن جلوس مع النبى ﷺ فى المسجد، دخل رجل على جمل فأناخه فى المسجد، ثم عقله، ثم قال لهم: أيكم محمد؟ والنبى ﷺ متكئ بين ظهرانيهم. فقلنا: هذا الرجل الأبيض المتكئ. فقال له الرجل: ابنَ عبد المطلب؟ فقال له النبى ﷺ قد أجبتك. فقال الرجل للنبى ﷺ: إنى سائلك فمشدد عليك فى المسألة، فلا تجد على فى نفسك. فقال: سل عما بدا لك. فقال: أسألك بربك ورب من قبلك، آلله أرسلك إلى الناس كلهم؟ فقال: اللهم نعم. قال: أنشدك بالله، آلله أمرك أن نصلى الصلوات الخمس فى اليوم والليلة؟ قال: اللهم نعم. قال أنشدك بالله، آلله أمرك أن نصوم هذا الشهر من السنة قال: اللهم نعم. قال: أنشدك بالله، آلله أمرك أن تأخذ هذه الصدقة من أغنيائنا فتقسمها على فقرائنا؟ فقال النبى ﷺ: اللهم نعم. فقال الرجل آمنت بما جئت به، وأنا رسول من ورائى من قومى، وأنا ضمام بن ثعلبة أخو بنى سعد بن بكر».

إلا أن هذا لم يمنع ـ إذا كان الكذب عُدم من المسلمين في ذلك العصر أو يكاد ـ من وقوع الخطأ في الرواية أحيانا، وهو من القلة في هذا العهد بمكان. وقد كان سببه في الغالب اختلاف

(١) الصحيح المقدمة ص ٧.

(٢) صحيحه برقم ٦٣.

الفهم بين الصحابة لمقصد النبي ﷺ، على الرغم من يقظتهم في هذا الباب ـ باب السماع والفهم[1] ـ ولكنّ قيّد الله تبارك وتعالى لهذا الخطأ من يقوّمه في وقته، فقد ثبت في أكثر من خبر مراجعة بعض الصحابة لبعض في أخبار وأحاديث سمعوها على غير وجهها أو أخطأوا فهمها[2]. من ذلك ما رواه مسلم[3] من طريق عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة وذُكر لها أن عبد الله بن عمر يقول: «إن الميت ليعذب ببكاء الحى». فقالت عائشة:

«يغفر الله لأبى عبد الرحمن أما إنه لم يكذب، ولكنه نسى أو أخطأ، إنما مر رسول الله ﷺ على يهودية يبكى عليها فقال: إنهم ليبكون عليها وإنها لتعذب فى قبرها».

وروى مسلم[4] أيضا في موضع آخر أن القاسم بن محمد قال:

«لما بلغ عائشة قول عمر وابن عمر قالت: إنكم لتحدثونى عن غير كاذبين ولا مكذبين، ولكن السمع يخطئ».

وكان أبو بكر من أوائل الناس بعد رسول الله ﷺ احتياطا في قبول الأخبار كما قال الذهبي[5]. ومن بعده عمر الذي يعد أول من نهج سبيل التشدد في الرواية والتثبت منها بما استُفيض عنه من أخبار تؤكد ذلك وتدل عليه[6]. فازدادت الضوابط شدة في عهد الخلافة الراشدة بداية من عهد عمر بن الخطاب ﷺ، تبعا لظروف العصر، فقد بدأت الرواية عن عهد النبوة وأخبار السابقين تتسع بين قوم ادّعوا الإسلام، فخشي عمر أن يكون في اتساع الرواية

(١) فقد حث النبي ﷺ على الحفظ والفهم في أكثر من حديث، من ذلك قوله: «احفظوه وأخبروه من وراءكم» (صحيح البخاري برقم ٨٧). ومما يشهد لذلك التيقظ ما رواه البخاري في صحيحه (برقم ١٠٣) باب من سمع شيئا فراجع حتى يعرفه، من طريق ابن أبى مليكة أن عائشة زوج النبى ﷺ كانت لا تسمع شيئا لا تعرفه إلا راجعت فيه حتى تعرفه.

(٢) وأشهر من عرف بذلك في ذلك العهد الأول عائشة رضي الله عنها حتى دفع ذلك بعض أهل العلم كبدر الدين الزركشي (ت٧٩٤هـ) لأنْ يصنف كتابا بعنوان (الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة).

(٣) الصحيح برقم ٩٣٢ (٢٧).

(٤) الصحيح برقم ٩٢٩.

(٥) تذكرة الحفاظ ص ٢. وقال أيضا: «وإليه ـ يعني أبا بكر ـ المنتهى في التحري في القول والقبول». (المصدر نفسه ص٥)

(٦) إذ لا ريب أن عمر مثّل دور الحارس الأمين بكل ما تحمله الكلمة من معان للرواية في عهده. والأمثلة على ذلك من الكثرة والشهرة بمكان. راجع فيها على سبيل المثال: السنة قبل التدوين، لمحمد عجاج، ص ٩٦-١١١، ١١٣-١١٦، ومنهج النقد عند المحدثين، لمحمد مصطفى الأعظمي ص ٥١-٥٦.

مجالا للخطأ الذي يؤدي إلى الكذب عند النقل من لسان لآخر، مع اختلاف القلوب بين قوم هم في أكثرهم حديثٌ عهدهم بكفر، فأُثِرَ عنه ﷺ وعن غيره من الصحابة في هذا العهد المبكر مدى تحريهم في الرواية تحملا وأداء، خشيةً على أنفسهم أولا من الخطأ والسهو، ثم خشيةً على غيرهم أن يكذبوا عليهم عمدا أو خطأ. فكانوا يتحرون في الرواية أشد التحري[1]، وكانوا يهابون الرواية فرقا من الخطأ والوهم والنسيان، فكانت رواياتهم في غالبها على الوجه قصدًا، خشية النقصان أو الزيادة بما يخل بالرواية أو ينحرف بها عن وجهها. ناهيك عن يقظتهم في كل ما يسمعون وشكهم فيما يريبهم بل انتقادهم أحيانا لبعض ما يسمعون، بل وصل الأمر أحيانا إلى الرد والتكذيب[2]. وتفشّى ذلك في أواخر هذا الطور الأول، الأمر الذي مهد للطور الثاني على النحو الذي سوف يأتي الحديث عنه.

وتتمثل أهم ضوابط الرواية في هذا الطور فيما يأتي:

١. التثبت عند الشك أو الخلاف:

وكان ذلك حينئذ إما بمراجعة المتحدث في حديثه، أو اختبار المتحدث طلبا للتثبت مما رواه. ويمثل للأول بصنيع عائشة رضي الله عنها فيما رواه البخاري تحت باب (من سمع شيئا فراجع حتى يعرفه) من طريق ابن أبي مليكة:

> «أن عائشة رضي الله عنها كانت لا تسمع شيئا لا تعرفه إلا راجعت فيه حتى تعرفه»[3].

ويمثل للآخر بما رواه مسلم من طريق عروة بن الزبير قال:

---

(١) وتفصيل القول في هذا الباب يطول، ولكن تكفلتْ به كتب عدة قديمة ومعاصرة، ككتب المصطلح، والعلل، والرجال. ومن الدراسات الحديثة في هذا الباب: السنة قبل التدوين، لمحمد عجاج الخطيب، وتوثيق السنة في القرن الثاني الهجري، لرفعت فوزي عبد المطلب، واهتمام المحدثين بنقد الحديث، لمحمد لقمان، ومنهج النقد عند المحدثين، لمحمد مصطفى الأعظمي، وتدوين وتوثيق السنة النبوية في حديث الرسول والصحابة، لجمال محمد خلف.

(٢) وإن لم يكن مقصودا في هذا الطور، إذ إن من معاني الكذب عند العرب: الخطأ. ومنه قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه البخاري (برقم ٦١٤٨) لما قال سلمة: رآنى رسول الله صلى الله عليه وسلم شاحبا. فقال لى « ما لك ». فقلت فدى لك أبى وأمى زعموا أن عامرا حبط عمله. قال « من قاله ». قلت قاله فلان وفلان وفلان وأسيد بن الحضير الأنصارى. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « كذب من قاله، إن له لأجرين..».

(٣) صحيح البخاري برقم ١٠٣.

«قالت لى عائشة: يا ابن أختى، بلغنى أن عبد الله بن عمرو مار بنا إلى الحج، فالقه فسائله، فإنه قد حمل عن النبى ﷺ علما كثيرا. قال: فلقيته فساءلته عن «أشياء يذكرها عن رسول الله ﷺ. قال عروة: فكان فيما ذكر أن النبى ﷺ قال: إن الله لا ينتزع العلم من الناس انتزاعا، ولكن يقبض العلماء فيرفع العلم معهم، ويبقى فى الناس رءوسا جهالا يفتونهم بغير علم، فيضلون ويضلون. قال عروة: فلما حدثت عائشة بذلك أعظمت ذلك وأنكرته، قالت: أَحَدَّثك أنه سمع النبى ﷺ يقول هذا؟! قال عروة: حتى إذا كان قابل، قالت له: إن ابن عمرو قد قدم، فالقه ثم فاتحه حتى تسأله عن الحديث الذى ذكره لك فى العلم. قال: فلقيته، فساءلته، فذكره لى نحو ما حدثنى به فى مرته الأولى. قال عروة: فلما أخبرتها بذلك، قالت: ما أحسبه إلا قد صدق، أراه لم يزد فيه شيئا ولم ينقص»[1].

وكذلك ما رواه البخاري[2]، ومسلم[3] من طريق نافع قال:

«قيل لابن عمر إن أبا هريرة يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول: من تبع جنازة فله قيراط من الأجر. فقال ابن عمر أكثر علينا أبو هريرة. فبعث إلى عائشة فسألها فصدقت أبا هريرة، فقال ابن عمر: لقد فرطنا فى قراريط كثيرة».

وأخرج أحمد[4]، وأبو يعلى[5]، وابن حبان[6]، وغيرهم[7] من طريق أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام يخبر أن أم سلمة زوج النبي ﷺ أخبرته:

«أنها لما قدمت المدينة أخبرتهم أنها ابنة أبي أمية بن المغيرة فكذبوها ويقولون : ما أكذب الغرائب ! حتى أنشأ ناس منهم الحج، فقالوا : تكتبين إلى أهلك ؟ فكتبت معهم فرجعوا إلى المدينة يصدقونها فازدادت عليهم كرامة.. ».

٢. طلب المتابِع عند الشك أو الخلاف:

ويعتبر عمر بن الخطاب رضى الله عنه رائدا في هذا الباب في قصته المشهورة مع أبي موسى الأشعرى حين استأذن على عمر بن الخطاب رضى الله عنه فلم يؤذن له ، وكأنه كان مشغولا،

(١) صحيحه برقم ٢٦٧٣ (١٤).

(٢) صحيحه برقمي ١٣٢٣، ١٣٢٤.

(٣) صحيحه برقم ٩٤٥.

(٤) المسند ٦/ ٣٠٧.

(٥) مسنده برقم ٧٠٠٦.

(٦) صحيحه برقم ٤٠٦٥.

(٧) وصححه الدارقطني في العلل ١٥/ ٢١٨.

فرجع أبو موسى، ففرغ عمر فقال:

«ألم أسمع صوت عبد الله بن قيس، ائذنوا له قيل قد رجع. فدعاه. فقال: كنا نؤمر بذلك. فقال: تأتيني على ذلك بالبينة. فانطلق إلى مجلس الأنصار، فسألهم. فقالوا: لا يشهد لك على هذا إلا أصغرنا، أبو سعيد الخدري. فذهب بأبي سعيد الخدري. فقال عمر: أَخَفِيَ عليَّ من أمر رسول الله ﷺ، ألهاني الصفق بالأسواق»(١).

٣. عدم تحديث مَن ليس أهلا للتحمل:

فلا يحدثون في الغالب إلا من كان أهلا للتحمل. ومن الأمثلة على ذلك ما ذكرناه قبل من موقف عبد الرحمن بن عوف من عزم عمر ﷺ أن يخطب في الناس بأمر جلل في آخر حجة حجها، وكان بعيدا عن المدينة المنورة، فقال عبد الرحمن:

«يا أمير المؤمنين لا تفعل، فإن الموسم يجمع رعاع الناس وغوغاءهم، فإنهم هم الذين يغلبون على قربك حين تقوم في الناس، وأنا أخشى أن تقوم فتقول مقالة يطيرها عنك كل مطير، وأن لا يعوها، وأن لا يضعوها على مواضعها، فأمهل حتى تقدم المدينة فإنها دار الهجرة والسنة، فتخلص بأهل الفقه وأشراف الناس، فتقول ما قلت متمكنا، فيعي أهل العلم مقالتك، ويضعونها على مواضعها»(٢).

ومنه صنيع سعد بن أبي وقاص فيما رواه ابن سعد من طريق شعبة، قال: أخبرنا سعد، عن خالته:

«أنهم دخلوا على سعد بن أبي وقاص فسئل عن شيء، فاستعجم، فقال: إني أخاف أن أحدثكم واحدا، فتزيدوا عليه المائة»(٣).

٤. التقلل في الرواية إلا لمتقن عند الحاجة:

ففي كثرة الرواية مظنة الخطأ أحيانا، فمن أجل ذلك ضن كثير من أهل الصدر الأول بالرواية إلا عند الضرورة، خشية الخطأ والنسيان. مثاله ما رواه ابن سعد(٤) من طريق يحيى بن

---

(١) صحيح البخاري برقم ٢٠٦٢. وينبغي التنبيه أن ذلك الأمر لم يكن دأب عمر رضي الله عنه، وإنما هو عند الشك أو الخلاف، وإلا فإنه قد ثبت عنه قبوله العديد من الروايات من غير طلب المتابع. وراجع في ذلك: دراسة نقدية في المرويات الواردة في شخصية عمر بن الخطاب وسياسته الإدارية، لعبد السلام بن محسن آل عيسى، ص٨١٢-٨١٥.

(٢) صحيح البخاري برقم ٦٨٣٠.

(٣) الطبقات لابن سعد ٣/ ١٣٤.

(٤) الطبقات لابن سعد ٣/ ١٣٤.

سعيد، عن السائب بن يزيد أنه: صحب سعد بن أبي وقاص من المدينة إلى مكة، قال: «فما سمعته يحدث عن النبي ﷺ حديثا حتى رجع».

ومثل ذلك أثر عن الزبير بن العوام[1]، ولكن بالغ عمر ﷺ في هذا الأمر تشددا، فنهى الحافظ وغيره احتياطا وترهيبًا لمن عساه أن يتجرأ على الرواية بالظن، حتى طال ذلك بعض الحفاظ المتقنين من الصحابة ـ كأبي هريرة[2] ـ ومن مُسلمة أهل الكتاب ـ ككعب الأحبار ـ إذ نهاهما لما أكثرا من الرواية[3] ليكونا قدوة لغيرهما، فلا يغتر أحد بحفظه. وكان هذا اجتهادا منه رضي الله عنه.

٥. النهي عن الرواية بالظن:

من ذلك ما حكاه الزهري أن عمر بن الخطاب قال في العام الذي طعن فيه: «أيها الناس، إني أكلمكم بالكلام، فمن حفظه فليحدث به حيث انتهت به راحلته، ومن لم يحفظه فأحرّج بالله على امرئ أن يقول علي ما لم أقل»[4].

٦. الكتابة أحيانا لضبط المروي:

وفي ذلك يقول أبو هريرة ﷺ: «ما من أصحاب النبي ﷺ أحد أكثر حديثا عنه منى، إلا ما كان من عبد الله بن عمرو فإنه كان يكتب ولا أكتب»[5].

ومن ثم، فإن ذلك كله يوضح لنا مدى العناية التي تلقتها الرواية في ذلك العهد، مما يعني بداية مبكرة للعناية بالرواية لحفظها من أي دخيل قد يطرأ عليها فيفسدها، تمثلت هذه العناية في هذا المنهاج الفطري السليم، الذي مهد للرواية طريقها في عصور لاحقة وفق ضوابط فطرية أسست لتلك القواعد والنظريات التي حكمت هذا الأمر بعد ذلك. ويشهد لهذا المنهاج الفطري الذي أُسس في خير القرون ذلك القول المأثور عن معاوية ﷺ: «إياكم وأحاديثَ، إلا حديثًا كان فى عهد عمر، فإن عمر كان يخيف الناس فى الله عز وجل»[6].

---

(١) انظر صحيح البخاري برقم ١٠٧.

(٢) وكان النبي ﷺ قد شهد له بالحفظ فيما رواه البخاري (صحيحه برقم ١١٩) من طريق سعيد المقبرى عن أبى هريرة قال: قلت يا رسول الله، إنى أسمع منك حديثا كثيرا أنساه. قال: ابسط رداءك. فبسطته. قال فغرف بيديه ثم قال: ضمه. فضممته فما نسيت شيئا بعده.

(٣) راجع ص .

(٤) الطبقات لابن سعد ٣/ ٢٦٧.

(٥) صحيح البخاري برقم ١١٣.

(٦) صحيح مسلم برقم ١٠٣٧.

وقِس على هذا المنهاج في نقل الرواية آنذاك كل خبر يخص حادثته من مغازي، وسير، ووفيات، وأخبار، وأشعار، وأيام.. وإن وقع شيء من الكذب أو الخطأ عندهم فهو إما شيء نُقل إليهم من قَبل هذا العهد، أو أمر قام عليه منافق أو كافر في ذلك العهد كما مر عند الحديث عن نشأة الوضع وأطواره(١).

ـ **أما الطور الثاني**: ويبدأ من أواخر عهد عثمان ﷺ حتى سقوط بني أمية. وفيه وقعت الفتن، وادعى الإسلامَ قومٌ ليسوا له بأهل، كان لهم دورهم في إشعال الفتنة، ونصرة الأهواء، وانتشار الكذب، مما كان لذلك أثره الخطير على الرواية في ذلك العصر.

وهنا بدأ ميزان الشك والنقد يزداد في منهجيته شدة، فتمثلت أهم ضوبط الرواية إضافة لما مر ذكره في الطور الأول فيما يأتي:

١. طلب الإسناد والسؤال عنه:

فلقد بدأوا يبحثون عن الإسناد، وغايتهم من وراء ذلك معرفة رواته والسؤال عنهم فيتميز أهل الصدق والعدالة من أهل الكذب والبدعة. يقول ابن سيرين (ت ١١٠هـ):

> «لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة قالوا: سموا لنا رجالكم. فيُنظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم»(٢).

ولم يكفهم ذلك حتى ندبوا إليه، وجعلوه من الدين، وفي ذلك يقول ابن سيرين أيضا: «إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم»(٣).

ويشير ابن المبارك (ت١٨١هـ) إلى ذلك الأمر الذي تشرف به هذا الطور بقوله: «الإسناد من الدين، ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء»(٤).

وكان ذلك يعني ميلادا مبكرا لأدق منهج نقدي عرفته البشرية، فكان لذلك أبلغ الأثر في توثيق الرواية في هذا العصر المبكر.

٢. اتساع حركة الكتابة والتدوين:

---

(١) راجع ص ٨٢.

(٢) صحيح مسلم، المقدمة ١/ ٨.

(٣) صحيح مسلم، المقدمة ١/ ٨.

(٤) المصدر نفسه، المقدمة ١/ ٩.

ولا شك أن نشأة التدوين وإن لم تكن واسعة النطاق في هذا العصر المبكر، إلا أنها تعد من أهم عوامل التوثيق المبكر للرواية عامة في هذا العصر. وقد فرغنا من الحديث عن هذا الباب بما يغني عن إعادة القول فيه مرة أخرى[1].

٣. **اهتمام الأمراء بالرواية:**

فإن اهتمام الأمراء بالرواية بشتى فروعها في هذا العصر المبكر سماعا وتدوينا، يعد أيضا من عوامل التوثيق المبكر للرواية في هذا العصر. وهذا أيضا أمر قد فرغنا من الحديث عنه آنفا[2].

ـ **أما الطور الثالث**: ويبدأ ـ كما قلنا ـ بالدولة العباسية، وفيه شهدت الرواية أعقد مراحلها، فقد طالت الأسانيد، وتعددت أهواء الرواة، وكثرت المحن والفتن، واتسعت دائرة الوضع، ولا ريب أنْ كان لتلك العداوة والبغضاء بين الدولة الناشئة، والأخرى البائدة أثرها في نشاط حركة الوضع. فوجب تبعا لذلك مضاعفة الجهد، لتتميم جهود السابقين في الحفظ على نقاء الرواية، وعدم شوبها بأية شائبة.

وتتمثل أهم جهود العلماء في صيانة الرواية في هذا الطور فيما يأتي:

١. **الإلزام بالإسناد والاهتمام به:**

فالإسناد وإن كان في الطور السابق مطلوبا على الندب ـ إلا عند الشك أو الخلاف ـ فإنه صار في هذا الطور واجبًا شرعيًّا، يُلزم به كل ناقل للخبر، فصار لا يُقبل خبر عندهم إلا بإسناد، وإلا رُدّ على صاحبه. حتى قال شعبة: «كل حديث ليس فيه حدثنا أو أخبرنا فهو خل وبقل»[3]. وقال الزهري يوما لإسحاق بن عبد الله بن أبي فروة المدني: «يا إسحاق تجيء بأحاديث ليست لها أزمة ولا خطام! إذا حَدَّثتَ فأسنِد»[4]. وقال الأعمش لإبراهيم النخعي: «إذا حدثتني فأسند»[5].

فزاد الحرص على طلب الإسناد مهما طال، من أجل فحصه وتمحيصه بالكشف عن حال رواته وفق قواعد وضوابط عُرفت بعد ذلك بعلم الرجال، والجرح والتعديل.. وفي ذلك يقول الحاكم[6]:

---

(١) راجع الحديث عن أطوار التدوين التاريخي والأخباري عند المسلمين.

(٢) راجع ص .

(٣) الكفاية للخطيب ٢/ ٢١٣.

(٤) الإرشاد للخليلي ص ١٨. وفي رواية أن الزهري قال له: قاتلك الله يا بن أبي فروة تجيئنا بأحاديث ليست لها خطم ولا أزمة! (العلل الصغير للترمذي ص ٥٩).

(٥) شرح معاني الآثار، للطحاوي١/ ٢٢٦.

(٦) معرفة علوم الحديث ص ٦.

«فلولا الإسناد وطلب هذه الطائفة له، وكثرة مواظبتهم على حفظه، لدرس منار الإسلام، ولتمكن أهل الإلحاد والبدع فيه بوضع الأحاديث، وقلب الأسانيد. فإن الأخبار إذا تعرت عن وجود الأسانيد فيها كانت بُترا»

والعجيب أنهم طلبوا من الأسانيد كل شيء، حتى المكذوب منها والموضوع، وليس ذلك إلا من أجل معرفتها ومعرفة مصادرها، فلا تلتبس عليهم عند الفحص. يقول يحيى بن معين: «كتبنا عن الكذابين، وسجرنا به التنور، فأخرجنا به خبزًا نضيجا»(١).

ويروي ابن حبان وغيره أن أحمد بن حنبل رأى يحيى بن معين في زاوية بصنعاء وهو يكتب صحيفة معمر عن أبان عن أنس، فإذا اطلع عليه إنسان كتمه، فقال أحمد بن حنبل:

«تكتب صحيفة معمرعن أبان عن أنس وتعلم أنها موضوعة! فلو قال لك القائل: أنت تتكلم في أبان، ثم تكتب حديثه على الوجه؟! قال: رحمك الله يا أبا عبدالله، أكتب هذه الصحيفة عن عبد الرزاق عن معمر عن أبان عن أنس وأحفظها كلها، وأعلم أنها موضوعة حتى لا يجئ إنسان، فيجعل بدل أبان ثابتًا، ويرويها عن معمر عن ثابت عن أنس، فأقول له كذبت إنما هي أبان لا ثابت»(٢).

ولكنهم مع ذلك صرفوا عناية مخصوصة في طلب العالي منه ابتغاء تقليل الوسائط ما أمكن. وكان يكلفهم ذلك الكثير من الجهد والوقت والمال، إذ كان مثل هذا النوع من الأسانيد يتطلب الرحلة إليه. فكان ذلك محمودا عندهم، يُمدح به صاحبه. وقد ظهر ذلك مبكرا، ويظهر واضحا في قول أبي العالية رُفَيع بن مِهران الرياحي (ت٩٠هـ) قال: «كنا نسمع الرواية بالبصرة عن أصحاب رسول الله ﷺ، فلم نرض حتى ركبنا إلى المدينة، فسمعناها من أفواههم»(٣). ليكون هذا الصنيع سنة من بعدهم كما قال الحاكم(٤).

وكان من فوائد الاهتمام بالإسناد عندهم ـ إضافة لما سبق ـ التثبت من اتصال إسناد الخبر المنقول إلى قائله، وإلا فإنهم يردون المنقطع خشية أن يكون المحذوف من الإسناد غير مأمون فيدخل عليهم الكذب وهم لا يشعرون.

---

(١) المجروحين ١/ ٥٦.

(٢) المجروحين ١/ ٣١-٣٢.

(٣) الطبقات لابن سعد ٩/ ١١٢.

(٤) معرفة علوم الحديث ص ٧.

وللمنقطع صور عدة عند المتأخرين من أهل الاصطلاح، فكان عندهم: المعلق[1]، والمعضل[2]، والمنقطع[3]، والمرسل[4]، والمدلَّس[5].

إلا أن المشهور عند القدماء تسمية كل منقطع مُرسلا. ووضعوا له قواعد مبكرة حازمة في قبوله أورده، من أهمها وأقيمها وأقدمها ما قاله الشافعي (ت٢٠٤هـ) في رسالته القيمة[6].

٢. البحث عن حال الرواة:

فقد دأبوا في السؤال عن أحوال الرواة والكلام فيهم من غير محاباة لأحد[7]، وما ذلك إلا ليعرفوا الصادق الأمين من غيره، فيقبلوا رواية الأول، ويردوا على الآخر خبره. وهذا أمر فطري، ولكن ما اختص به هذا الطور، أن هذا الأمر صار مُلزِمًا ـ كما قال مسلم: «ألزموا أنفسهم الكشف عن معايب رواة الحديث وناقلي الأخبار، وأفتوا بذلك حين سئلوا لما فيه من عظيم الخطر..»[8] ـ حتى أصبح عِلمًا قائما بذاته، له قواعده المنهجية المصطلح عليها، وهو ما يعرف بعلم الرجال، وما تفرع منه من علوم تبحث عن أسماء الرواة، وكناهم، وألقابهم، وأنسابهم، وطبقاتهم، وتواريخهم، ووفياتهم، وبلدانهم. وكان تاج هذه العلوم جميعا وثمرتها علم الجرح والتعديل، ذلك العلم الذي اهتم بما نحن بصدده، وهو البحث عن حال الرواة من حيث الصدق والكذب، والحفظ والضبط. فعرفوا «الأحفظ فالأحفظ، والأضبط فالأضبط، والأطول مجالسة لمن فوقه ممن كان أقل مجالسة»[9].

وبلغ من اهتمامهم بهذا العلم، أن خصوه بالدرس والمجالس[10]. ومن أبرز هذه المجالس

(١) وهو: ما حُذف من مبدأ إسناده راو فأكثر على التوالي.

(٢) وهو: ما سقط من إسناده اثنان فأكثر على التوالي.

(٣) وهو: ما لم يتصل إسنادُه، على أي وجه كان انقطاعه.

(٤) وهو: ما سقط من آخر إسناده مَنْ بَعْدَ التابعي.

(٥) سيأتي الحديث عنه قريبا.

(٦) انظر: الرسالة فقرات ١٢٦٢ - ١٢٧٨.

(٧) من ذلك ما كان من زيد بن أبى أنيسة حين قال: «لا تأخذوا عن أخى» (مقدمة صحيح مسلم ص ١٦). وكذلك ما كان من على بن المدينى وقد سئل عن أبيه فقال: «اسألوا غيرى فقالوا سألناك. فأطرق ثم رفع رأسه وقال: هذا هو الدين، أبى ضعيف». (المجروحين ٢/ ١٥)

(٨) مقدمة صحيحه ص ١٦-١٧.

(٩) شرف أصحاب الحديث، للخطيب، ص ٤٠.

(١٠) ناهيك عن التصانيف التي صنفت في هذا الباب، ومنها ما عرف باسم السؤالات.

مجالس يحيى بن معين، إذ كان يلتف حوله طلاب هذا الفن فيسألونه عن أحوال الرواة فيجيبهم[(1)].

وعمل النقاد والعلماء في هذا الباب يقوم على أمرين: تمييز الراوي، ثم معرفة حاله. ذلك أن الإسناد مجموعة «من الرواة، هذا مذكور باسمه، وآخر بكنيته، وثالث بنَسبه، ورابع بلقبه، وهكذا، فالوقوف على تعيين المراد بكلٍّ يحتاج إلى تأصيل يقي من الوقوع في الغلط في هذا الباب، فإن المطلوب في كل راوٍ أن تعرف منزلته من جهة العدالة والأهلية للرواية أو عدم ذلك، ولا سبيل إلى الوقوف على حقيقة أمره إلا بتمييز شخصيته»[(2)].

٣. وضع قواعد للتحمل والأداء:

فقد وضع علماء الرواية ضوابط وقواعد دقيقة تضبط عملية الرواية وتحفظها من أي خلل قد يؤثر عليها. فميزوا بين عدة أنواع من أنواع التحمل، لكل منها حكمه عندهم من حيث الحجية. فكان من أهم طرق التحمل عندهم كما عرضها بعضهم[(3)]:

السماع[(4)]: ويكون من لفظ الشيخ على طلابه وهم يستمعون. وهو منقسم إلى إملاء أو تحديث. وسواء كان من حفظه أو القراءة من كتابه.

العرض[(5)]: وهي القراءة على الشيخ، سواء كنت أنت القارىء أو غيرك وأنت تسمع، أو قرأتَ في كتاب، أو من حفظ، أو كان الشيخ يحفظ ما يقرأ عليه أويمسك أصله. وأكثر المحدّثين يسمونه عرضًا لأن القارىء يعرض ما يقرؤه على الشيخ كما يعرض القرآن على إمامه.

المكاتبة[(6)]: وهي الكتابة أيضا، وهو أن يسأل الطالب الشيخ أن يكتب له شيئا من حديثه، أو يبدأ الشيخ بكتاب ذلك مفيدا للطالب بحضرته أو من بلد آخر وليس في الكتاب ولا في المشافهة والسؤال إذن ولا طلب للحديث بها عنه.

---

(١) ومثله السؤالات عن أحمد، والدارقطني، وأبي زرعة الرازي.. راجع في ذلك كتب السؤالات.

(٢) تحرير علوم الحديث ١/ ٦٥.

(٣) هو القاضي عياض في كتابه: الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع. وهو من أهم الكتب في هذا الباب عند القدماء.

(٤) الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع، ص ٦٩.

(٥) المصدر نفسه ص ٧٠.

(٦)المصدر نفسه ص ٨٣.

الإجازة[1]: وهو أن يجيز الشيخ لتلميذه أن يروي عنه شيئا من غير أن يسمعه منه. وهي إما مشافهة أو إذنا باللفظ مع المَغِيب، أو يكتب له ذلك بخطه بحضرته، أو مَغِيبه وهي على أوجه، أهمها:

الوجه الأول: وهو أعلاها: الإجازة لكتب معينة وأحاديث مخصصة مفسرة، ولا يحتاج في هذا لغير مقابلة نسخته بأصول الشيخ.

الوجه الثانى: أن يجيز لمعين على العموم والإبهام دون تخصيص ولا تعيين لكتب ولا أحاديث. كقولك قد أجزت لك جميع روايتي، أو ما صح عندك من روايتي.

عن أبي العباس المالكى قال: «لِمالك شرطٌ في الإجازة، أن يكون الفرع معارضا بالأصل حتى كأنه هو، وأن يكون المجيز عالما بما يجيز ثقة في دينه وروايته، معروفا بالعلم، وأن يكون المجاز من أهل العلم مُتَّسِمًا به حتى لا يضع العلم إلا عند أهله».

المناولة[2]: وهي على أنواع: أرفعها أن يدفع الشيخ كتابه الذى رواه، أو نسخة منه وقد صححها، أو أحاديث من حديثه وقد انتخبها وكتبها بخطه أو كُتبت عنه فعرفها، فيقول للطالب: هذه روايتى فاروها عني. ويدفعها إليه. أو يقول له: خذها فانسخها وقابل بها ثم اصرفها إليّ، وقد أجزت لك أن تُحدث بها عني. أو اروها عني. أو يأتيه الطالب بنسخة صحيحة من رواية الشيخ،أو بجزء من حديثه فيقف عليه الشيخ ويعرفه، ويحقق جميعه وصحته ويجيزه له.

نوع آخر: أن يعرض الشيخ كتابه ويناوله الطالب، ويأذن له فى الحديث به عنه، ثم يمسكه الشيخ عنده ولا يمكنه منه. وعلى التحقيق فليس هذا بشىء زائد على معنى الإجازة للشىء المعين من التصانيف المشهورة والأحاديث المعروفة المعينة، ولا فرق بين إجازته إياه أن يحدث عنه بكتاب وهو غائب أو حاضر، إذ المقصود تعيين ما أجاز له.

الوجادة[3]: ويسميه بعضهم الخط. وهو الوقوف على كتاب بخط محدّث مشهور يعرف خطه ويصححه وإن لم يلقه ولا سمع منه، أو لقيه ولكن لم يسمع منه كتابه هذا. وكذلك كتب أبيه وجده بخط أيديهم. والذى استمر عليه عمل الأشياخ قديما وحديثا في هذا قولهم وجدت بخط فلان وقرأت في كتاب فلان بخطه. فلا يجوز النقل فيه بحدثنا، وأخبرنا. فهولا يعد عندهم من المسند.

(١)المصدر نفسه ص ٨٨.

(٢)المصدر نفسه ص ٧٩.

(٣)المصدر نفسه ص ١١٦.

ولم يكفهم ذلك حتى بينوا ـ عند النزاع والشك ـ نوع التحمل الذي تَحمّل به بعض الرواة مروياتهم. كقول يحيى بن معين عن أبي مسهر: «ابن سَماعة عَرَض»[1]. وكذلك قول يحيى بن معين وسألته في حفص بن ميسرة: «سمع عرضًا، كان عباد بن كثير يعرض لهم على زيد بن أسلم وغيره»[2].

كما ندبوا إلى توضيح نوع التحمل بصيغ مخصوصة. فكان بعضهم يرى التمييز في صيغة الأداء بين السماع والعرض، بنحو «سمعت»، و«حدثنا» للأول، وبـ«أخبرنا»، و«أنبأنا» للآخر[3]. لكن اشتد خلافهم في غير هاتين الطريقتين، والراجح فيها عندهم وجوب تمييز ما دون ذلك. كقولهم: أخبرنا إجازة. أو مناولة. أو كَتَب إليّ. أو وجدت في كتاب فلان.. حتى لا يُشَبَّه ذلك بالعرض والسماع الذَيْن هما أعلى درجات التحمل عند أهل هذا الفن.

بل كانوا يُبيّنون سِنَّ الرَّاوية أحيانا عند التحمل. وقد عقد القاضي عياض في هذا الأمر بابا في كتابه: (الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع) بعنوان: (باب متى يستحب سماع الطالب ومتى يصح سماع الصغير). استهله بقوله: «أما صحة سماعه فمتى ضبط ما سمعه صح سماعه، ولا خلاف في هذا، وصح الأخذ عنه بعد بلوغه، إذ لا يصح الأخذ عن الصغير ومن لم يبلغ»[4]. ومن النماذج الدالة على ذلك ما رواه ابن أبي حاتم عن محمد بن مسلم بن وارة في عمرو بن هشام البيروتي، قال: «كتبت عنه، كان قليل الحديث. قيل له: ما حاله؟ قال: ليس بذاك، كان صغيراً حين كتب عن الأوزاعي»[5].

كما نبهوا على مَن ضُعِّف بسبب طريقةٍ بعينها من طرق التحمل. من ذلك ما قاله علي بن المديني: «سألت سفيان عن جعفر بن محمد بن عباد بن جعفر، وكان قدم اليمن، فحملوا عنه شيئًا، قلت لسفيان: روى معمر عنه أحاديث يحيى بن سعيد، فقال سفيان: إنما وجد ذاك كتابًا، ولم يكن صاحب حديث، أنا أعرف بهم، إنما جمع كتبًا فذهب بها»[6]. وقال عبد الرحمن بن مهدي: «حدثت سفيان أحاديث إسرائيل عن عبد الأعلى عن ابن الحنفية، قال: كانت من كتاب.

---

(1) يعني على الأوزاعي. انظر: تاريخ هاشم بن مرثد ص ٩٣.

(2) معرفة الرجال، رواية ابن محرز ٢/ ١٥١.

(3) ومنهم من اختلف في «أخبرنا»، و«أنبأنا» في السماع. إلا أن الأكثرين لم يروا التفريق بين صيغ هذين الطريقين من طرق التحمل: السماع والعرض. انظر: الإلماع ص٦٩، وتحرير علوم الحديث ١/ ١٤٥.

(4) الإلماع ص ٦٢.

(5) الجرح والتعديل ٦/ ٢٦٨.

(6) المصدر نفسه ١/ ٣٨.

يعني أنها ليست بسماع»[1]. وقال شعبة: «أحاديث الحكم عن مجاهد كتاب، إلا ما قال سمعت»[2]. وقال الخطيب في محمد بن عمران المرزباني: «أكثر كتبه لم تكن سماعا له وكان يرويها إجازة ويقول في الإجازة أخبرنا ولا يبينها»[3].

٤. نقد الأسانيد والمتون:

وأقصد بالنقد هنا ما اصطُلح عليه عندهم بعلم العلل، وما يندرج تحته في بابه. وهو من أدق أبواب النقد عندهم لكلٍّ من الإسناد والمتن. والمتأمل لهذا الباب يرى إلى أي مدى بلغت جهود هؤلاء العلماء سُمُوًّا ورُقيًا في سبيل الحفاظ على مروياتهم من أي دخيل قد يطرأ عليها. وهذا بالفعل هو عين مفاخر تراث هذه الأمة.

وأهمية هذا الباب في النقد تكمن في صعوبة العمل فيه ووعورة ميدانه. فإنهم لا يقصدون به في الغالب النقد الظاهر الذي يتضح للوهلة الأولى، كوجود كذاب، أو متهم، أو ضعيف، أو مجهول في إسناد الخبر، أو كوجود انقطاع ظاهر بالإسناد. فهذه أمور فطرية يدركها من له أدنى بصر بعلم الرواية. إنما يقصدون بذلك هذا الذي يخفى عن الأعين ولا يكاد يُرى إلا بعد جهد. فكان كما قال السخاوي: «هذا النوع من أغمض الأنواع وأدقها ولذا لم يتكلم فيه كما سلف إلا الجهابذة أهل الحفظ والخبرة والفهم الثاقب»[4]. فإن الخبر قد «يستجمع شروط القبول: من اتصال الإسناد، وعدالة الرواة، وضبطهم، فَيُحْكم عليه ظاهرًا بالقول: إسناده صحيح، لكن يقف الناقد على سبب غير ظاهر يرد الحكم بصحة الحديث، وقد يبلغ به الحُكم بالوضع»[5].

ولهم في هذا الباب مسالك ودروب تكلم فيه القدماء والمحدثون، وكان من أهم مسالكه وصوره عندهم[6]:

أ- **التعليل بالتفرد**[7]: والتفرد في الجملة لا يعني رد الخبر. فالأفراد فيها: الصحيح، وفيها دون ذلك. والأصل في تفرد الثقات القبول، لا خلاف بين أهل العلم في

(١) المصدر نفسه ١/ ٧١.

(٢) المصدر نفسه ١/ ١٣٠.

(٣) تاريخ مدينة السلام ٤/ ٢٢٧.

(٤) فتح المغيث ٢/ ٦٧.

(٥) تحرير علوم الحديث ٢/ ٦٤١.

(٦) من أهم مصادر هذا الباب: شرح علل الترمذي لابن رجب، وكتاب تحرير علوم الحديث، لعبدالله الجديع، ونظرات جديدة في علوم الحديث، لحمزة المليباري.

(٧) التفرد في الرواية أن يتفرد راوٍ بخبر لا يُعرف إلا به. ويعرف أيضا عند القدماء بالغريب.

ذلك. وإنما أكثر ما يكون التعليل بذلك عندهم في تفرد الصدوق عن مشهور من الثقات وليس هذا الصدوق من مشاهير أصحاب هذا المشهور، ولا ممن له عناية مخصوصة بمروياته ثم جاء عن هذا المشهور بما لا يعرف عند بقية أصحابه عنه. ويشتد هذا الأمر عندما يأتي الصدوق بما يخالف المحفوظ في باب الخبر المروي[1].

وفي ذلك يقول مسلم[2]:

«حُكْم أهل العلم والذى نعرف من مذهبهم فى قبول ما يتفرد به المحدّث من الحديث، أن يكون قد شارك الثقات من أهل العلم والحفظ فى بعض ما رووا، وأمعن فى ذلك على الموافقة لهم، فإذا وجد كذلك ثم زاد بعد ذلك شيئا ليس عند أصحابه قُبلت زيادته. فأما من تراه يعمد لمثل الزهرى فى جلالته وكثرة أصحابه الحفاظ المتقنين لحديثه وحديث غيره، أو لمثل هشام بن عروة، وحديثهما عند أهل العلم مبسوط مشترك قد نقل أصحابهما عنهما حديثهما على الاتفاق منهم فى أكثره، فيروى عنهما أو عن أحدهما العدد من الحديث مما لا يعرفه أحد من أصحابهما، وليس ممن قد شاركهم فى الصحيح مما عندهم فغير جائز قبول حديث هذا الضرب من الناس».

ويقول ابن رجب[3]:

«وأما أكثر الحفاظ المتقدمين فإنهم يقولون في الحديث - إذا تفرد به واحد - وإن لم يرو الثقات خلافه -: «إنه لا يتابع عليه»، ويجعلون ذلك علة فيه، اللهم إلا أن يكون ممن كثر حفظه واشتهرت عدالته وحديثه كالزهري ونحوه، وربما يستنكرون بعض تفردات الثقات الكبار أيضاً، ولهم في كل حديث نقد خاص..».

ويقول أبو داود[4]:

«فإنه لا يحتج بحديث غريب ولو كان من رواية مالك، ويحيى بن سعيد والثقات من أئمة العلم».

ب- **التعليل بالزيادة:** وهو أن يروي جماعة من الثقات حديثاً واحدا بإسناد واحد ومتن واحد، فيزيد بعض الرواة الثقات فيه زيادة لم يذكرها سائرهم[5]. وقد تقع الزيادة في

---

(١) وهو ما يعرف بالتعليل بالمخالفة، وسيأتي الحديث عنه.

(٢) مقدمة صحيحه ص ٣.

(٣) شرح علل الترمذي ٢/ ٥٨٢.

(٤) رسالة أبي داود إلى أهل مكة ص ٢٩.

(٥) شرح علل الترمذي (ط العتر) ١/ ٤٢٥، وتحرير علوم الحديث ٢/ ٦٦٩.

الإسناد، وقد تقع في المتن، وحصرها بعضهم[1] في خمس صور: ثلاث في الإسناد: وصلُ مرسلٍ[2]، ورفع موقوف أو مقطوع، والزيادة خلال الإسناد[3] ـ ومنه المزيد في متصل الأسانيد ـ. وواحدة في المتن، وهي: زيادة الكلمة، أو الجملة أو أكثر، وهي: الإدراج.

ت- **التعليل بالغلط**: ويعود التعليل فيه إلى وهم ظاهر يقع فيه الثقة. ومن صوره: التصحيف في الأسانيد والمتون، ودخول حديث في حديث، والقلب في الإسناد أو المتن..

ث- **التعليل بالتدليس**: ومثاله خبر يرويه مدلس معنعنا، ويحفظ عنه كذلك، فيأتي من يخطئ، فيرويه على الوهم بصيغة الاتصال، في حين أن الصواب فيه كونه مُدَلَّسا معنعنا.

ج- **التعليل بالمخالفة**: وهو كما ذكر الشافعي أن يحدّث الثقة بما يحدث الثقات بخلافه[4]. ويوضح مسلم هذا النوع من التعليل بقوله[5]:

«فاعلم أرشدك الله، أن الذي يدور به معرفة الخطأ في رواية ناقل الحديث إذا هم اختلفوا فيه من جهتين: إحداهما: أن ينقل الناقل حديثا بإسناد فينسب رجلا مشهورا بنسب في إسناد خبره خلاف نسبته التي هي نسبته، أو يسميه باسم سوى اسمه فيكون خطأ ذلك غير خفي على أهل العلم حين يرد عليهم.. والجهة الأخرى: أن يروي نفر من حفاظ الناس حديثًا عن مثل الزهري، أو غيره من الأئمة بإسناد واحد، ومتن واحد، مجتمعون على روايته في الإسناد والمتن، لا يختلفون فيه في معنى، فيرويه آخر سواهم عمن حدث عنه النفر الذين وصفناهم بعينه، فيخالفهم في الإسناد، أو يقلب المتن فيجعله بخلاف ما حكى من وصفنا من الحفاظ، فيُعلم حينئذ أن الصحيح من الروايتين ما حدّث الجماعة من الحفاظ دون الواحد المنفرد وإن كان حافظا».

ومن أهم مباحث التعليل بالمخالفة عند أهل هذا الفن، مبحثا الشاذ، والمنكر. على اختلاف بينهم في تحرير معناهما لفظا، إلا أنهم اتفقوا جميعا على أنهما مخالفة راوٍ للمحفوظ[6]. كما اتفق

(١) عبد الله الجديع، تحرير علوم الحديث ٢/ ٦٧٠.

(٢) المرسل عند القدماء يطلق على كل انقطاع في الإسناد.

(٣) بزيادة راوٍ فيه ليس موجودا عند الآخرين.

(٤) الرسالة ص ٣٧١.

(٥) التمييز ص٨٥، ٩٠.

(٦) والمحفوظ عندهم يكون للصحيح وغيره.

المتقدمون منهم على وجوب رد المنكر والشاذ من المروي قولا واحدا لا يُعتد بواحد منهما إذا ثبت شذوذه أو نكارته. ويعبرون عنه بقولهم: منكر، باطل، لا أصل له، وهو الراجح من القول[1].

وصور المخالفة متعددة في الإسناد والمتن[2]. فالذي في السند يتنوع أنواعا: كتعارض الوصل والإرسال، وتعارض الوقف والرفع، وتعارض الاتصال والانقطاع، وتعارض الرواة في اسم الشيخ[3]، وتعارضهم في زيادة رجل في أحد الإسنادين، وتعارضهم في اسم الراوي ونسبه إذا كان أحدهما ثقة والآخر ضعيفا، وتعارضهم في الجمع والإفراد في الرواية[4].

و أما الاختلاف في المتن فيتنوع أيضا أنواعا، منها: تعارض الإطلاق والتقييد، وتعارض العموم والخصوص، وتعارض الزيادة والنقص، وغير ذلك.

ومن الجدير بالذكر أنه يتعين في ذلك كله أن يكون مخرج الروايات المختلفة واحدا، وإلا فتعد الوجوه المختلفة طرقا مستقلة.

٥. ظهور[5] الكتابة وبداية التصنيف:

وتمثل الكتابة جهدا من جهود علماء الإسلام في نقد الرواية على صور، أهمها: أنهم لم يكونوا يكتفون بالسماع المجرد، و إنما تعدَّوا ذلك، فاعتنوا بالتدوين، وجمع الأصول، فإن الحفظ يخون، بخلاف الكتاب، فإنه أصون و أبعد عن الخطأ والوهم. ولهذا، كانوا يرجعون إلى الأصول والكتب إذا استنكروا ما يحدِّث به الراوي من حفظه، فإن وجدوا له أصلاً في كتبه عرفوا أنه

---

(١) وفي ذلك يقول الشافعي (الأم ٩/ ١٨٧): «فعليك من الحديث بما تعرف العامة ـ يعني جمهور أهل العلم ـ وإياك والشاذ منه» وقال أيضا (الأم ٩/ ١٨٩): «فإياك وشاذ الحديث وعليك بما عليه الجماعة». ويقول مسلم (مقدمة صحيحه ص ٣): «وعلامة المنكر فى حديث المحدث إذا ما عرضت روايته للحديث على رواية غيره من أهل الحفظ والرضا خالفت روايته روايتهم أو لم تكد توافقها. فإذا كان الأغلب من حديثه كذلك كان مهجور الحديث غير مقبوله ولا مستعمله». وراجع في ذلك أيضا: الإرشادات في تقوية الأحاديث بالشواهد والمتابعات، لطارق عوض الله، ص ٧٨.

(٢) راجع فيما يأتي: نظرات جديدة في علوم الحديث ص ١٤٨.

(٣) كأن يروي أحد الرواة حديثا عن رجل عن تابعي عن صحابي، ويرويه غيره عن ذلك الرجل عن تابعي آخر عن الصحابي بعينه. راجع نظرات جديدة في علوم الحديث ص ١٤٨.

(٤) مثلا: أن يروي بعضهم الحديث عن رجل عن فلان وفلان، ويرويه الآخر عن ذلك الرجل عن فلان مفردا. راجع نظرات جديدة في علوم الحديث ص ١٤٨.

(٥) الظهور هنا معناه: سعة الانتشار وعمومه وغلبته.

صواب، وإلا فلا. و كانوا أيضا إذا اختلفوا فيما بينهم في حديثٍ أو أحاديث، رجعوا إلى الكتب، فتحاكموا إلى ما فيها[١].

ومن الأمثلة على ذلك ما قال الحسين بن الحسن المروزي: سمعت عبدالرحمن بن مهدي يقول[٢]:

«كنت عند أبي عَوَانة، فحدَّث بحديث عن الأعمش، فقلتُ: ليس هذا من حديثك. قال: بلى. قلت: بلى. قال: يا سلامة، هات الدَّرج فأخرجت، فنظر فيه، فإذا ليس الحديث فيه. فقال: صدقت يا أبا سعيد..».

و قال يحيى بن معين[٣]:

«حضرت نعيم بن حماد بمصر، فجعل يقرأ كتابا من تصنيفه. قال: فقرأ منه ساعة ثم قال: ثنا ابن المبارك عن ابن عون.. فحدّث نعيم: عن ابن المبارك، عن ابن عون أحاديث.. قال يحيى:.. لا والله، ما سمعتَ أنت هذا عن ابن المبارك، ولا سمعها ابنُ المبارك من ابن عون قط.. فدخل ـ نعيم ـ البيت فأخرج صحائف، فجعل يقول وهي بيده: أين الذين يزعمون أن يحيى بن معين ليس بأمير المؤمنين في الحديث، نعم يا أبا زكريا غلطتُ وكانت صحائف فغلطتُ فجعلتُ أكتب من حديث ابن المبارك عن ابن عون، وإنما روى هذه الأحاديث عن ابن عون غير ابن المبارك. فرجع عنها».

وقال ابن معين أيضا في خبر رواه نعيم بن حماد قال فيه أنه سمعه من ابن المبارك. قال يحيى ابن معين[٤]:

«فقلت كَذِبٌ. فقال لي: اتق الله! فقلت: كَذِبٌ والله الذي لا إله إلا هو. فذهب، ثم لقيني بعد، فقال: ما وجدت له عندي أصلاً ؛ فرجع عنه».

بل كانت الكتب حَكَمًا بينهم وبين الكذابين. وفي ذلك يروي الخطيب من طريق حسين بن حبان قال[٥]:

«قلت ليحيى بن معين: ما تقول في رجل حدث بأحاديث منكرة فردها عليه أصحاب الحديث إن هو رجع عنها وقال ظننتها، فأما إذ أنكرتموها ورددتموها عليّ فقد رجعت عنها. فقال: لا يكون صدوقا أبدا، إنما ذلك الرجل يشتبه له

---

(١) الإرشادات في تقوية الأحاديث بالشواهد والمتابعات، لطارق عوض الله ص ١٧-١٨.

(٢) المجروحين ١/ ٥٤، والجامع لأخلاق الراوي ٢/ ٣٩.

(٣) الكفاية للخطيب ١/ ٤٣٤.

(٤) تاريخ هاشم بن مرثد ص ٨٧.

(٥) الكفاية ١/ ٣٦١.

الحديث الشاذ والشيء فيرجع عنه. فأما الأحاديث المنكرة التي لا تشتبه لأحد فلا. فقلت ليحيى: ما يبرئه؟ قال: يُخرج كتابا عَتِيقًا[1] فيه هذه الأحاديث، فإذا أخرجها في كتاب عتيق فهو صدوق، فيكون شبه له فيها، وأخطأ كما يخطيء الناس، فيرجع عنها. قلت: فإن قال قد ذهب الأصل وهي في النسخ. قال: لا يقبل ذلك منه. قلت له: فإن قال هي عندي في نسخة عتيقة وليس أجدها. فقال: هو كذاب أبدا حتى يجيء بكتابه العتيق. ثم قال: هذا دين، لا يحل فيه غير هذا».

ثم كان من أهم صور جهدهم في توثيق الرواية: التصنيف والتأليف في شتى أنواع معارف عصرهم، حفظت تراث عصرهم وعصر من سبقهم. وكانت جهودهم في التصنيف في مناح عدة، يخصنا هنا مجالات:

ـ الأخبار والسير: ككتب المغازي، والسير، ومن أهمها (المغازي والسير) لابن إسحاق برواية وتصنيف تلاميذه عنه.

ـ كتب الصحاح والجوامع والمسانيد: وهذا لون من التصنيف يشترط نوعا من الانتقاء والانتخاب وفق قواعد مخصوصة، الأمر الذي يفصح عن رقي في ألوان التصنيف في هذا العصر.

ـ التاريخ والرجال: وقد تنوع التصنيف في هذا الفن ما بين، الحوليات، وتواريخ الرواة، ووفياتهم، وطبقاتهم، وكناهم، ومشتبه أسمائهم، وألقابهم، وأنسابهم.. حتى جعلوا لكل لون تصنيفًا أو عدة تصانيف.

ـ الجرح والتعديل: وهي تلك الكتب التي تبحث عن أحوال الرواة من حيث التوثيق والتضعيف للرواة.

ـ كتب العلل والنقد: وهي تلك الكتب التي اختصت بشرح قواعد نقد الرواية عند أهلها.

٦. وضع قواعد الكتابة والتدوين:

---

(١) العتيق أو المعتق عند أهل الرواية: هي الأصول الأولى للمحدّث التي كتبها في بداية طلبه. فهي بذلك تسمى عندهم بالأصول أيضا. وتتسم في الغالب بالدقة، لأنه يكتبها بنفسه ويقابلها على شيوخه إما عرضا أو سماعا. بعكس الفروع، وهي النُسخ عنها، التي قد لا تكون في نفس دقة العتيق أو الأصل الأول. بل أحيانا يدخلها التزوير. وفي ذلك يقول الحاكم (معرفة علوم الحديث ص ١٦): «ثم يتأمل أصوله: أعتيقة هي أم جديدة، فقد نبغ في عصرنا هذا جماعة يشترون الكتب فيحدثون بها، وجماعة يكتبون سماعاتهم بخطوطهم في كتب عتيقة في الوقت فيحدثون بها».

وذلك لصون المكتوب من التصحيف والتحريف. وقد أظهرت جهودهم في هذا الباب مدى عنايتهم به، حتى صاروا فيه أعجوبة الأمم. ومن مظاهر ذلك عندهم: معارضة المكتوب على أصله، وابتداع النقط والإعجام، واختراع قواعد للكتابة والإملاء مشهورة مبسوطة في كتب هذا الفن توضح لنا إلى مدى بلغت عنايتهم بما يكتبون[١].

* * *

بقي بعد ذلك أمر لا يقل أهمية عما سبق، وهو بيان السبيل الذي سلكه علماء هذا الطور في سبيل تطبيق هذه الجهود المبتكرة، والاستفادة منها لكشف الزائف والموضوع من المرويّ.

وتتمثل أهمية التعرف على هذا الأمر في احتياجنا إليه لضبط هذه القواعد حتى نكون على بصيرة عند استخدامه والاستفادة منه الاستفادة المثلى من غير تخبط ولا اضطراب قد يكون له أثره السلبي على نتائج بحث أي قضية تخص تلك الفترة الخطيرة محل دراستنا.

وهذا السبيل عُرف عندهم بـ«الاعتبار»، وهو منهج يقوم على تتبع مرويات الباب الواحد[٢] وجمعه بالاستقراء الكامل قدر الطاقة، ثم سبرها بعرض بعضه على بعض، لكشف مواضع الاتفاق والاختلاف، وبذلك يتم تشخيص الداء الذي يتم التعامل معه وفق قاعدته المصطلح عليها عند أهل هذا الفن.

لذلك كان الاعتبار عندهم ميزان الرواية الذي به يستبين المحفوظ والصحيح والثابت، من الغريب والمنكر والشاذ والباطل والموضوع. وسبيل ذلك عندهم ـ كما في لسانهم ـ جمع الباب. وفي ذلك يقول علي بن المديني: «الباب إذا لم تجمع طرقه لم يتبين خطؤه»[٣]. وقال عبدالله بن المبارك: «إذا أردت أن يصح لك الحديث فاضرب بعضه ببعض»[٤]. وقال يحيى بن معين: «لو لم نكتب الحديث من ثلاثين وجها ما عقلناه»[٥]. يعني لم يُدرَك موضع الخطأ من الصواب. وقال إبراهيم بن سعيد الجوهري: «كل حديث لا يكون عندي من مائة وجه، فأنا فيه يتيم»[٦]. يريد

(١) راجع من أهم المصادر في هذا الباب: الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للخطيب، وأدب الإملاء والاستملاء، للسمعاني، والتصحيف، لأسطيري جمال، وتوثيق النصوص وضبطها عند المحدثين، وأنماط التوثيق في المخطوط العربي، لعابد المشوخي.

(٢) سواء كان هذا الباب يخص موضوعا بعينه، أو مرويات رجل بعينه.

(٣) الجامع لأخلاق الراوي ٢/ ٢٣٨.

(٤) الجامع لأخلاق الراوي ٢/ ٣٠٧.

(٥) المصدر نفسه ٢/ ٢٣٨.

(٦) تاريخ مدينة السلام ٦/ ٦١٩.

طرقه وعلله واختلاف ألفاظه. وقال أبو بكر الخطيب: «السبيل إلى معرفة علة الحديث أن يجمع بين طرقه. وينظر في اختلاف رواته ويعتبر بمكانهم من الحفظ ومنزلتهم من الإتقان والضبط»[1]. وقال مسلم: «فبجمع هذه الروايات ومقابلة بعضها ببعض يتميز صحيحها من سقيمها»[2]. ويقول أحمد شاكر: «والطريق إلى معرفة العلل: جمع طرق الحديث، والنظر في اختلاف رواته، وفي ضبطهم وإتقانهم، فيقع في نفس العالم العارف بهذا الشأن أن الحديث معلول، ويغلب على ظنه، فيحكم بعدم صحته، أو يتردد فيتوقف فيه»[3].

ويعتبر محمد بن حبان البستي (ت٣٥٤هـ) من أهم من شرح الاعتبار عند القدماء إذ يبين وجهًا منه[4] بقوله[5]:

> «الإنصاف في النقلة في الأخبار، استعمالُ الاعتبار فيما رووا. وإني أمثل للاعتبار مثالا يستدرك به ما وراءه: وكأنا جئنا إلى حماد بن سلمة فرأيناه روى خبرا عن أيوب، عن ابن سيرين، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ لم نجد ذلك الخبر عند غيره من أصحاب أيوب، فالذي يلزمنا فيه التوقف عن جرحه، والاعتبار بما روى غيره من أقرانه، فيجب أن نبدأ فننظر هذا الخبر، هل رواه أصحاب حماد عنه، أو رجل واحد منهم وحده؟ فإن وُجد أصحابه قد رووه، عُلم أن هذا قد حَدّث به حماد، وإن وُجد ذلك من روايةِ ضعيفٍ عنه، أُلزق ذلك بذلك الراوي دونه، فمتى صح أنه روى عن أيوب ما لم يتابع عليه، يجب أن يُتوقف فيه، ولا يُلزَق به الوهن، بل ينظر: هل روى أحد هذا الخبر من الثقات عن ابن سيرين غير أيوب؟ فإن وُجد ذلك، عُلم أن الخبر له أصل يُرجَع إليه، وإن لم يوجد ما وصفنا، نُظر حينئذ: هل روى أحد هذا الخبر عن أبي هريرة غير ابن سيرين من الثقات؟ فإن وُجد ذلك عُلم أن الخبر له أصل، وإن لم يوجد ما قلنا، نُظر: هل روى أحد هذا الخبر عن النبي ﷺ غير أبي هريرة؟ فإن وُجد ذلك، صح أن الخبر له أصل، ومتى عُدم ذلك والخبر نفسه يخالف الأصول الثلاثة، عُلم أن الخبر موضوع لا شك فيه، وأن ناقله الذي تفرد به هو الذي وضعه هذا حكم الاعتبار بين النقلة في الروايات.. ».

وهكذا كان منهج المتقدمين، فإننا في هذا المثال الذي ضربه لنا ابن حبان أمام إسناد ظاهره الصحة والقوة، إلا أن ذلك لم يشفع للخبر في شيء، إذ إن تَفَرُّدَ صاحبه به، ومخالفتَه للباب، أو ما

---

(١) الجامع لأخلاق الراوي ٢/ ٣٠٧.

(٢) التمييز ص ١٧٩.

(٣) الباعث الحثيث.

(٤) وهو ما سماه بالاعتبار بين النقلة.

(٥) صحيحه ١/ ١٥٥.

اجتمعت عليه الأصول كما يقول ابن حبان، جعل ابنَ حبان يحكم عليه بأنه خبر «موضوع لا شك فيه»، فلم يقل فيه حسن، ولا ضعيف، ولا ضعيف جدا، ولا واهٍ..بل موضوع قولا واحدا من غير مرية فيه ولا شك، على الرغم من خلو الإسناد من الكذابين. وهذا يعضد الشرط الذي قامت عليه الدراسة، وأن الوضع في الرواية يُطلق على العمد ـ بالكذب ونحوه ـ وغير العمد ـ بالخطأ والوهم والنسيان ـ سواء بسواء، وإن اختلفت العلة في الأولى والثانية.

ولم يكن يتم لهم ذلك إلا بكثرة التنقيب والبحث والتفتيش. ولعل من أروع الأمثلة الدالة على مدى عناية أهل هذا الطور بهذا المنهاج ما رواه ابن حبان[1]:

> «أن يحيى بن معين جاء إلى عفان ليسمع منه كتب حماد بن سلمة، فقال له: ما سمعتها من أحد؟ قال: نعم حدثنى سبعة عشر نفسا عن حماد بن سلمة، فقال. والله لا حدثتُك. فقال: إنما هو درهم، وأنحدر إلى البصرة وأسمع من التبوذكى. فقال: شأنك. فانحدَرَ إلى البصرة، وجاء إلى موسى بن إسماعيل[2]، فقال له موسى: لم تسمع هذه الكتب عن أحد؟ قال سمعتها على الوجه من سبعة عشر نفسا وأنت الثامن عشر. فقال: وما ذا تصنع بهذا؟ فقال: إن حماد بن سلمة كان يخطئ، فأردت أن أميز خطأه من خطأ غيره، فإذا رأيت أصحابه قد اجتمعوا على شئ علمت أن الخطأ من حماد نفسه، وإذا اجتمعوا على شئ عنه، وقال واحد منهم بخلافهم علمت أن الخطأ منه لامن حماد، فأميز بين ما أخطأ هو بنفسه وبين ما أخطئ عليه».

وكان من أهم ثمرات هذا المنهاج ـ الاعتبار ـ أنه يكشف أحيانا نكارة متن بعينه، رغم ثقة رجال إسناده[3]، وما ذلك إلا لمخالفته الباب الذي اجتهد الناقد في جمعه واستقرائه، فيرده الناقد واثقا أنه مردود ليس يصح قبوله بحال. وهذا ما عبر عنه بعض المتأخرين بقولهم: إن علم العلل لا ينضبط تحت قواعد مطردة، إذ ليس عندهم لذلك ضابط يضبطه[4].

وهذا عندي قول يجانبه الصواب، إذن لَعَلَا كل ناقد برأيه وإن خالف غيره بزعم أن هذا العلم لا ضابط له يضبطه من قواعد مطردة، وفي ذلك من الفساد ما فيه أن نفتح بهذا بابا لأصحاب الأهواء ليقولوا فيه برأيهم بحكم هذا الكلام غير الصائب، مدعيا علينا أنك كما

---

(١) المجروحين ١/ ٣٢.

(٢) هو التبوذكي.

(٣) يعبر بعضهم عن هذا الأمر بعبارة: «رغم صحة إسناده». وفي هذا نظر، إذ نكارة المتن تستوجب علةً في الإسناد حتما وإن لم تتضح للناقد للوهلة الأولى.

(٤) انظر في ذلك على سبيل المثال: شرح علل الترمذي، لابن رجب ٢/ ٥٨٢، والعلة وأجناسها عند المحدثين، لمصطفى باجو، ص ٧٦. وراجع في ذلك أيضا: مقدمة الفوائد المجموعة للشوكاني ص ٨.

وهبت العصمة لهؤلاء يقولون برأيهم فيما لا ضابط له يضبطه وهم بشر غير معصومين يصيب المرء منهم ويخطئ، عليك أن تفتح لي بهذا بابا وإلا جعلتهم بذلك في منزلة من يوحى إليه[1]!!

والحق أن القدماء قد يردّون من المنكر ما لا علةَ له ظاهرة، ليس لأن هذا العلم لا ينضبط عندهم بقواعد مطردة، وإنما علته عندهم اندرجت بالفعل تحت ضابط منهاج الاعتبار وقواعدِ العمل في ميدانه. فلفظُ الباب له وإنكارُه إياه عندهم هو العلة، وإلا لاضطرب الباب ووقع الخلاف بوقوع الشيء ونقيضه، وهذا لا يعقل[2]. فهم يبدأون في البحث عن علةٍ ما ظاهرُ إسناده الصحة بعد لفظ الباب له بالاعتبار والسبر، فقد تكون ظاهرة، وقد تكون خفية، وقد لا يكون هذا ولا ذاك فيحملونه على ما جبل عليه ابن آدم من الخطأ والسهو والنسيان، فيقولون أخطأ فيه فلان، ووهم فيه فلان، ودلس فيه فلان.. على الرغم من أن فلانا هذا ثقةٌ غير مدلِّس. وهنا تكمن خطورة هذا الفن وصعوبته ودقته، وكذلك روعته. والأمثلة على ذلك عندهم لا حصر لها، إلا أن المقام يضجر بطولٍ أكثر من ذلك في أمر يحتاج تفصيله إلى دراسة وحدها. ولكن أكتفي بنموذج واحد ـ من الفترة محل دراستنا ـ يوضح هذا الأمر بجلاء، وهو خبر أخرجه يعقوب الفسوي[3]، وغيره[4] من طريق الأعمش، عن زيد بن وهب، قال:

«مات رجل من المنافقين فلم يُصلّ عليه حذيفة، فقال له عمر: أمن القوم هو؟ قال: نعم، فقال له عمر: بالله منهم أنا؟ قال: لا، ولن أخبر به أحدا بعدك».

فهذا خبر صحيح الإسناد، إلا أن ذلك لم يمنع الفسوي من إنكاره بل الظن في كونه مكذوبا موضوعًا، وما ذلك إلا لمخالفته لما عليه الباب، فأخرجه من قبيل الإنكار به على زيد بن وهب، وأنه تَغَيَّر حفظه، فقال عقب تخريجه هذا الخبر: «وهذا المحال، وأخاف أن يكون كَذِب.

---

(١) ولا يصح الاحتجاج بقول بعض المتقدمين أن هذا الأمر إلهام. فإنه لا يعني بذلك منزلة من الوحي، وإنما مقصده من ذلك أنه شيء ينقدح في نفس الناقد بموجب معطيات منهاج الاعتبار من سعة حفظ، جَمَع به الباب بين يديه، الأمر الذي يدفعه لأنْ يرد على البديهة خبرا بعينه، سواء عليه بَيَّن نوع علته أم لم يبين.

(٢) من أبرز الأمثلة على ذلك ما سيأتي في باب هل أوصى النبي ﷺ لأحد بالخلافة لأحد من بعده. إذ يتفق الباب كله على أن النبي ﷺ مات ولم يستخلف، ثم تأتي رواية عند مسلم بزيادة في آخرها يستدل بها البعض على أن النبي ﷺ عهد لأبي بكر بالخلافة نصًا! فهذا قول بالشيء ونقيضه، لا يصح القول به بحال. والتأويلات في هذا الباب من قبل أهل السنة لا تُقبل، وكان أحرى بهم أن ينهجوا نهج المتقدمين برد هذه الزيادة، فهذا خير لهم من تأويلات أوقعتهم في حرج، خاصة وأن هناك إشارات لبعض هؤلاء المتقدمين تشير من طرف خفي ـ لمن يتأمل ـ إلى ردهم هذه الزيادة بمقتضى منهاجهم في الاعتبار.

(٣) المعرفة والتاريخ ٢/ ٧٦٩.

(٤) كابن أبي شيبة في المصنف برقم ٣٨٥٤٥، ومسدد بن مسرهد (المطالب العالية برقم ٣٦٢٣).

وكيف يكون هذا وهو ممن رضي الله عنه، وهو من أهل بدر، وهو ممن يقول له النبي ﷺ: لو كان بعدي نبي لكان عمر. وقد كان يكون في الأمم محدثون وإن يكن في أمتي فهو عمر. مع ما لا يحصى من هذا الضرب، فكيف يجوز أن يقول لحذيفة: وأنا من المنافقين؟! ولكن حديث زيد فيه خلل كثير».

وبقي من هذا الحديث شيء من الأهمية بمكان، وهو قبول المتأخرين لما أطلقوا عليه الصحيح لغيره، والحسن لغيره، وهو خبر يغلب عليه الضعف، يشهد لبعضه شاهد صحيح، فيحكمون على الأول بقولهم: «صحيح لغيره، أو حسن لغيره». وهذا أمر لم يصطلح عليه القدماء في المحفوظ عنهم من أحكامهم على المرويات، ولم نره في كتبهم، وإنما هو أمر ابتدعه المتأخرون واصطلحوا عليه، وقبلوا بموجبه أخبارا صح بعضها، وبطل أكثرها، أعرض عنها أكثر القدماء، ففتحوا ـ المتأخرون ـ علينا بذلك للمخالفين بابًا كنا أحوج إلى غلقه باتباع أساتذة علم الرواية الأقدمين ممن وضع أصوله، وبينوا فصوله.

ولعل من أبرز الأمثلة على ذلك في باب الرواية التاريخية ما أخرجه أحمد[1] (مختصرا)، والطبري[2]، من طريق أبي عوانة قال حدثنا داود بن عبدالله الأودي عن حميد بن عبدالرحمن الحميري قال:

> «جاء رجل يسعى فقال: هاتيك الأنصار قد اجتمعت في ظُلّة بني ساعدة يبايعون رجلا منهم، يقولون: منا أمير، ومن قريش أمير. قال: فانطلق أبو بكر وعمر يتقاودان، حتى أتياهم فأراد عمر أن يتكلم، فنهاه أبو بكر فقال لا أعصي خليفة النبي ﷺ في يوم مرتين. قال: فتكلم أبو بكر، فلم يترك شيئا نزل في الأنصار ولا ذكره رسول الله ﷺ من شأنهم إلا وذكره، وقال: ولقد علمتم أن رسول الله قال: لو سلك الناس واديا وسلكت الأنصار واديا، سلكت وادي الأنصار، ولقد علمت يا سعد أن رسول الله قال وأنت قاعد: قريش ولاة هذا الأمر، فبَرّ الناس تبع لبرهم، وفاجرهم تبع لفاجرهم. قال: فقال سعد: صدقت، فنحن الوزراء وأنتم الأمراء. قال: فقال عمر: ابسط يدك يا أبا بكر فلأبايعك. فقال أبو بكر: بل أنت يا عمر، فأنت أقوى لها مني ـ قال: وكان عمر أشد الرجلين، قال: وكان كل واحد منهما يريد صاحبه، يفتح يده يضرب عليها ـ ففتح عمر يد أبي بكر، وقال: إن لك قوتي مع قوتك. قال: فبايع الناس، واستثبتوا للبيعة. وتخلف علي والزبير، واخترط الزبير سيفه، وقال: لا أغمده حتى يبايع علي. فبلغ ذلك أبا بكر وعمر، فقال عمر: خذوا سيف الزبير فاضربوا به الحجر. قال: فانطلق إليهم عمر، فجاء بهما تعبا، وقال: لتبايعان وأنتما طائعان، أو لتبايعان وأنتما كارهان. فبايعا».

---

(١) المسند ١/ ٥.

(٢) تاريخه ٣/ ٢٠٣.

فهذا خبر على الرغم من انقطاعه[1]، ونكارة متنه، ولَفْظِ البابِ له جملة وتفصيلا، حَكَم عليه محققو مسند أحمد[2] ـ لوجود شواهد تشهد على بعض متنه ـ بقولهم: «صحيح لغيره». وهذا أمر لو ثبت عن الصحابة رضوان عليهم في هذا الموقف العصيب، لكان فصلا بينهم في تعيين خليفة رسول الله ﷺ، ولَـمَا أهمله عمر فيما صح عنه فيما أخبر به في آخر عمره عن يوم السقيفة كما سيأتي وأن بيعة أبي بكر كانت فلتة، ومنه قوله ﷺ عن أبي بكر يومئذ: «وإنا والله ما وجدنا فيما حضرنا من أمر أقوى من مبايعة أبى بكر خشينا إن فارقنا القوم ولم تكن بيعة أن يبايعوا رجلا منهم بعدنا»[3]. ثم إن بيعة عليٍّ في هذه الرواية تناقض ما في الصحيح وأنه تخلّف عن بيعة أبي بكر ستة أشهر[4]، فإن قليلا من التأمل يؤكد لنا أن هذا الخبر لا ينبغي له أن يكون صحيحا بذاته، ولا صحيحا لغيره، ولا حَسنا بذاته، ولا حسنا لغيره، ولا ضعيفا ضعفا يُجبر، ولا ضعيفا ضعفا شديدا.. ما هو إلا منكرا من القول وزورا. وهذا هو الفارق بين منهاج المتقدم والمتأخر، وهو أن المتقدم ينظر إلى إسناد الخبر من خلال متنه في إطار الباب كله، بينما يكتفي المتأخر غالبا في نظرته إلى إسناد الخبر المفرد مع إهمال الباب. الأمر الذي يؤدي إلى حدوث الاضطراب والخلط، بل قبول الشيء ونقيضه أحيانا.

ومن ثم، فهذا باب خطير يحتاج إلى رَوِيّة ولُطف نظر، حتى يُصدر حُكمًا على رواية لا تصح بالصحة، أو بالصحة لغيرها، أو الضعيف المنجبر. فالأمر عندي في الرواية كما سبق وأوضحت إنما هو باب يُجمع باستيعاب، ثم يُنَقَّى صحيح إسناده من سقيمه، ثم مقابلةٌ بعدُ بين متونه، حتى نقف على المعنى الأتم المتسق مع صحيح الباب. والخبر عندي بعد ذلك ليس إلا مقبولا ـ وهو الصحيح في بابه ـ أو مردودا ـ وهو ما لا يصح[5] ـ سواء عليه ذلك المردود: صح بذاته، أو صح بغيره، أو حَسُنَ بذاته، أو حَسُنَ بغيره، أو ضَعُف ضعفا يسيرا أو ضعفا شديدا.. فالصدوق قد يخطئ، والثقة قد يدلس أو يُدخَلُ عليه، والضعيف بين أمرين: مخطئ وكذاب.. فالمردود إذن قد يكون مصنوعا بعمد، وقد يكون عن غير عمد. وعاصم ذلك كله ما كان عليه قدماء هذا الفن من جمع الباب، ثم براءة الأسانيد من العلل، والمتون من كل منكر. وما دون ذلك إنما هو التناقض، والخلط، والاضطراب، ثم فتح الثغر بعد الثغر للخصوم والمخالفين.

---

(١) انظر تفصيل القول فيه في رسالتي للدكتوراه (أثر الوضع في رواية التاريخ وتفسيره): المطلب الثالث من المبحث الأول من الفصل الثالث.

(٢) المسند ١/ ١٩٩ (ط الرسالة)، حاشية رقم ١.

(٣) انظر صحيح البخاري برقم ٦٨٣٠.

(٤) انظر صحيح البخاري برقم ٦٨٣٠، وسيأتي استيفاء تخريجه والكلام عليه رواية وتفسيرا.

(٥) ويشمل المنكر، والشاذ، والضعيف، والضعيف جدا، والموضوع..

المبحث الثاني

عند الشيعة

أفاضت كتب الفرق والتواريخ في بيان أمر التشيع وتفصيل القول فيه. وهذا أمر أرى أنه لا يتم بيانه وتعريف شأنه على الوجه، إلا بعد تفصيل القول في أصناف أهله، ومن ثم يسهل تبيين أثرهم في رواية الأخبار والتاريخ.

إن التشيع المعروف بصوره المذهبية الآتي الحديث عنها لم يظهر فجأة، بل تعددت أطواره ـ طورا بعد طور ـ واختلفت أسباب كل طور، مما كان لذلك أثره في الرواية فهو ليس على صورة واحدة، ولا على طور واحد.

من المعلوم أن ما يميز أهل السنة عن الشيعة تفضيل أبي بكر على عمر، وعمر على عثمان، وعثمان على عليٍّ رضي الله عنهم أجمعين. ولأهل السنة من الأدلة على ذلك ما أفاضت كتب الفرق في ذكره، وأشهر الأدلة عندهم حديث ابن عمر ﷺ قال: «كنا نُخَيِّرُ بين الناس فى زمن النبى ﷺ فَنُخَيِّرُ أبا بكر، ثم عمر بن الخطاب، ثم عثمان بن عفان رضى الله عنهم»[1]. وفي رواية: «كنا فى زمن النبى ﷺ لا نعدل بأبى بكر أحدا، ثم عمر، ثم عثمان، ثم نترك أصحاب النبى ﷺ لا نفاضل بينهم»[2]. وهذا ما كان عليه الصحابة حتى نشبت الفتنة، وتَفَرَّقَ الناس شيعا. وهذا هو الفارق الأول المتفق عليه بين أهل السنة كافة والشيعة عامة. ولو كان للتشيع بمعناه المذهبي وجود قبل الفتنة لَـمَا اجتمعت الأمة راضية على أبي بكر، ومن بعده على عمر، ومن بعده على عثمان، من غير نكير من أحد.

إذن فالتشيع بمعناه المذهبي لا يمكن أن نلمس له أثرا في عصر ما قبل الفتنة إلا في معناه اللغوي النابع من العصبية النَّسَبِيّة، أو القَبَلِيّة، أو العَقَدِيّة. ومن يقول بغير ذلك فهو مغالط لحقائق التاريخ وما دَلّ عليه صحيح الأخبار في هذا الباب.

إن المتأمل في تاريخ التشيع ـ بمعناه المذهبي ـ يمكن أن يميز بين بوضوح بين ثلاثة أطوار للتشيع أفرزت لنا تبعا لذلك ثلاثة أصناف للشيعة، هي: الشيعة الأولى، والتشيع الغالي، والتشيع الرافضي.

---

(١) صحيح البخاري برقم ٣٦٥٥.

(٢) المصدر نفسه برقم ٣٦٩٧.

وهم جميعا يتسمون بانحرافهم عن بني أمية. وكان من جراء ذلك تشويههم إياهم، إما بوضع الكذابين والمتهمين منهم الأخبار في ذمهم وشَينهم، أو بتدليس بعض الثقات منهم عن الضعفاء بما يشينهم، أو بالتأويل الباطل لما يصح بما لا يصح.

هذا، ويمكن تفصيل الحديث عن هذا الأمر على النحو التالي:

أولا: الشيعة الأولى:

بدأ هذا الطور من التشيع في عهد عليّ ﷺ نفسِه بما عرف عند أهل السنة بهذا الاسم: (الشيعة الأولى). وهم أولئك الذين فضلوا عليًّا على عثمان، مع تفضيلهم لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما على الصحابة جميعا. وكان أهل الصدر الأول يميِّزون بينهم بقولهم: شيعي، وعثماني. ولو لم يكن لهذه التقسمة ما تدل عليه لَـمَا صار لها معنى.

روى يحيى بن معين عن المبارك بن سعيد، عن أبي الجحاف قال: «أدركت الشيعة الأولى، والغالي فيهم الذي يفضل عليا على أبي بكر، وعمر»(١).

وروى اللالكائي من طريق ابن شوذب عن ليث بن أبي سليم قال: «أدركت الشيعة الأولى ما يفضلون على أبي بكر وعمر أحدا»(٢).

وقال ابن خلكان: «كان ـ يحيى بن يعمر ـ شيعيًّا من الشيعة الأولى القائلين بتفضيل أهل البيت من غير تنقيص لذي فضل من غيرهم»(٣).

ويقول ابن تيميّة: «كانت الشيعة الأولى لا يتنازعون في تفضيل أبي بكر وعمر، وإنما كان النزاع في علي وعثمان. ولهذا قال شريك بن عبد الله: إن أفضل الناس بعد رسول الله ﷺ أبو بكر وعمر. فقيل له تقول هذا وأنت من الشيعة؟ فقال: كل الشيعة كانوا على هذا. وهو الذي قال هذا على أعواد منبره أفنكذبه فيما قال؟ ولهذا قال سفيان الثوري: من فضل عليا على أبي بكر وعمر فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار»(٤).

ويقول ابن حجر: «التشيع في عرف المتقدمين هو اعتقاد تفضيل عليٍّ على عثمان، وأن عليا كان مصيبا في حروبه وأن مخالفه مخطئ مع تقديم الشيخين وتفضيلهما»(٥).

---

(١) معرفة الرجال ٢/ ٢٤.

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة برقم ٢٤٧١.

(٣) وفيات الأعيان ٦/ ١٧٣.

(٤) الفتاوى ١٣/ ٣٤.

(٥) تهذيب التهذيب ١/ ٦٣.

ومِن أوائل أولئك الشيعة الأولى محمد بن علي بن أبي طالب المعروف بابن الحنفية الذي صح عنه أنه قال: «قلت لأبي: أي الناس خير بعد رسول الله ﷺ؟ قال: أبو بكر. قلت: ثم من؟ قال: ثم عمر. وخشيت أن يقول عثمان، قلت: ثم أنت؟ قال: ما أنا إلا رجل من المسلمين»[1].

وسبب نشأة هذا الطور بهذه الصورة المذهبية ما نقمه بعضهم على عثمان في أواخر خلافته. وإلا ما اتفقوا عليه إمامًا لهم من قبلُ وهم راضون بإجماع يكاد لا يُعرف له مثيل في تاريخ الإسلام. وهو ما ظهر معناه في قول عبد الرحمن بن عوف يوم استخلاف عثمان: «يا علي، إني قد نظرت في أمر الناس فلم أرهم يعدلون بعثمان»[2].

وهذا الصنف من التشيع وإن كان يخالف ما عليه أهل السنة تجاه الصحابة عامة والخلفاء الراشدين خاصة، إلا أن أهل السنة لم يتهموا أصحاب هذا المذهب، بل اتفقوا على عدالتهم، وصِدْق مَن صَدَق منهم، وشهدوا بإيمانهم، فلم يُفَسِّقوهم أو يُبَدِّعوهم، فقبلوا منهم مروياتهم. بل منهم من اعتبر أصحاب هذا المذهب من جملة أهل السنة، وأنه من جملة الخلاف السائغ بينهم، بما لا ينكِر بعضهم على بعض فيه.

يقول ابن تيمية: «بعض أهل السنة كانوا قد اختلفوا في عثمان وعلي رضي الله عنهما بعد اتفاقهم على تقديم أبي بكر وعمر أيهما أفضل. فقدَّم قومٌ عثمان، وسكتوا، أو رَبَّعوا بعلي. وقدَّم قومٌ عليًا، وقومٌ توقفوا. لكن استقر أمر أهل السنة على تقديم عثمان. وإن كانت هذه المسألة ـ مسألة عثمان وعلي ـ ليست من الأصول التي يضلَّل المخالِف فيها عند جمهور أهل السنة. لكن المسألة التي يضلَّل المخالِف فيها هي (مسألة الخلافة)، وذلك أنهم يؤمنون بأن الخليفة بعد رسول الله ﷺ أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي. ومن طعن في خلافة أحد من هؤلاء الأئمة فهو أضل من حمار أهله»[3].

ويُقسَّم أصحاب هذا الصنف ـ من حيث عرض الرواية التاريخية ـ قسمين: أصحاب الإسناد، وأصحاب الانتخاب والسرد.

القسم الأول: أصحاب الإسناد:

ومرويات هؤلاء تختلط بأسانيد أهل السنة، يروونها عنهم، ويقبلون منها ويردون، تبعا لمنهاج أهل الرواية المتبع في هذا الباب.

---

(١) صحيح البخاري برقم ٣٦٧١.

(٢) صحيح البخاري برقم ٧٢٠٧.

(٣) الفتاوى ٣/ ١٥٣.

ويلاحظ أن مرويات هذا الباب إنما تُؤتَى مِن قِبل التدليس، والانقطاع، والإرسال، والنكارة، والشذوذ.. فتلك أبرز السبل التي تجوز عن طريقها ما لا يصح من المرويات الباطلة والموضوعة ونحو ذلك. يقول أبو إسحاق الجُوزْجَاني قال: «كان قوم من أهل الكوفة لا يُحمد الناس مذاهبهم ـ يعني التشيع ـ هم رؤوس محدثي الكوفة، مثل أبي إسحاق عمرو بن عبيد[1]، ومنصور، والأعمش، وزبيد بن الحارث اليامي، وغيرهم من أقرانهم احتملهم الناس على صدق ألسنتهم في الحديث، ووقفوا عندما أرسلوا لما خافوا أن لا تكون مخارجها صحيحة. فأما أبو إسحاق، فروى عن قوم لا يُعرفون ولم ينتشر عنهم عند أهل العلم إلا ما حكى أبو إسحاق عنهم. فإذا رَوى تلك الأشياء التي إذا عرضتها الأمة على ميزان القسط الذي جرى عليهم سلف المسلمين وأئمتهم الذين هم الموئل لم تتفق عليها، كان الوقف في ذلك عندي الصواب.. وقال وهب بن زمعة : سمعت عبد الله يقول : إنما أفسد حديثَ أهلِ الكوفة: الأعمشُ ، وأبو إسحاق ـ يعني للتدليس ـ»[2].

ساعد على رواج مثل هذه المرويات عندهم تساهل أصحاب هذا المذهب في الرواية التاريخية عامة بمنهاجه المعروف عنهم قديما[3]. وتسامحهم في مثل هذه المرويات المتشيعة خاصة. ومن أبرز رجال هذا الباب:

ـ أبو إسحاق السَّبِيعي عمرو بن عبد الله الكوفي: قيل أنه ولد لسنتين بقيتا من خلافة عثمان رضي الله عنه. وكان ثقة، إلا أنه تغير بأخرة. توفي سنة ١٢٧هـ. وقيل غير ذلك[4]. وما رُوي عنه قوله«خرجت من الكوفة وليس أحد يشك في فضل أبي بكر وعمر وتقديمهما وقدمت الآن وهم يقولون ويقولون ولا والله ما أدرى ما يقولون»[5].

ـ سليمان بن مهران ، الأعمش: أبو محمد الكوفي ثقة حافظ عارف بالقراءات ورع، لكنه يدلس. كان مولده أول سنة إحدى وستين. مات سنة سبع وأربعين أو ثمان وأربعين ومائة[6]. قال ابن معين : كان يتشيع. وقال أحمد: لم يبلغنا أنه كان في تشيعه ينتقص أحدا من السلف[7].

---

(١) هو السَّبِيعي. سيأتي.

(٢) أحوال الرجال، للجوزجاني ص ٧٩-٨١، وتهذيب التهذيب ٤/ ٣٥٨.

(٣) وسبق الحديث عن ذلك ص ١٧٩ .

(٤) انظر تهذيب الكمال ٢٢/ ١٠٢ .

(٥) منهاج السنة ٦/ ١٣٥-١٣٦.

(٦) تقريب التهذيب برقم ٢٦١٥.

(٧) الإكمال لمغلطاي ٦/ ٩٨.

ـ **أحمد بن شعيب بن علي النسائي**: صاحب السنن. ولد سنة ٢١٥هـ. كان من الأئمة الحفاظ الأثبات. توفي سنة ٣٠٣هـ. قال الذهبي: «وهو جار في مضمار البخاري، وأبي زرعة، إلا أن فيه قليل تشيع وانحراف عن خصوم الامام علي، كمعاوية وعمرو»(١). ومن تصانيفه الدالة على ما ذكر الذهبي، كتاب (خصائص أمير المؤمنين علي بن أبي طالب)(٢) الذي أفرده في ذكر فضائل علي رضي الله عنه. وقد تساهل في مرويات هذا الكتاب ما لم نره في بقية كتبه فأدخل فيه الكثير من تلك المرويات التي لا تصح.

ـ **الحاكم أبو عبد الله، محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه**: يعرف بابن البيِّع. قال الخطيب البغدادي: «كان من أهل الفضل والعلم والمعرفة والحفظ، وله في علوم الحديث مصنفات عدة»(٣). توفي سنة ٤٠٥هـ. وكتابه المستدرك على الصحيحين مشحون بتلك الأباطيل التي أنكرها عليها علماء الرواية. روى الخطيب عن إبراهيم بن محمد الأرموي بنيسابور قال: «جمع الحاكم أبو عبد الله أحاديث زعم أنها صحاح على شرط البخاري ومسلم، يلزمهما إخراجها في صحيحيهما، منها حديث (الطائر)، و(من كنت مولاه فعلي مولاه)، فأنكر عليه أصحاب الحديث ذلك، ولم يلتفتوا فيه إلى قوله، ولا صوبوه في فعله»(٤). واتُّهم الحاكم بالرفض إلا أن الذهبي نفى عنه ذلك قائلا: كلا ليس هو رافضيا، بلى يتشيع»(٥). قلت: والأمر كما قال. ذلك أن الرجل أخرج في كتابه المستدرك فضائل عثمان، وجعله في ترتيبه بعد أبي بكر، وعمر، ثم ربَّع بعلي رضي الله عنهم أجمعين.

وعامة الأُوَل من أهل الكوفة من هذا الباب. روى الخلال عن عبد الله بن أحمد بن حنبل قال: قال أبي: «أهل الكوفة يفضلون عليا على عثمان..»(٦). ورَوَى عن أحمد أيضا: «أهل الكوفة كلهم يفضِّلون»(٧). قلت: وذلك قبل أن يفشو فيهم الغلو والرفض.

القسم الثاني: أصحاب الانتخاب والسرد:

لم تختلف مختارات أصحاب الانتخاب والسرد من الشيعة الأولى كثيرا عن مختارات أصحاب

---

(١) سير أعلام النبلاء ١٤/ ١٣٣.

(٢) وهو جزء من كتابه الكبير (السنن الكبرى) وقد أفرده بعض المحققين والناشرين بالتحقيق والنشر.

(٣) تاريخ مدينة السلام ٣/ ٥٠٩.

(٤) تاريخ مدينة السلام ٣/ ٥١٠.

(٥) سير أعلام النبلاء ١٧/ ١٧٤.

(٦) السنة برقم ٥٦٩.

(٧) المصدر نفسه برقم ٥٦٨.

الانتخاب والسرد من أهل السنة، وهذا أمر يبدو طبيعيا لمذهب لا تبدو الفروق فيه كبيرة بينه وبين مذهب أهل السنة. منها المرويات التي تلقي باللوم من طرف خفي على عبدالرحمن بن عوف عندما اختار عثمان بن عفان رضي الله عنه يوم الشورى. فضلا عن التعريض الخفي بطلحة والزبير في عدم الوفاء ببيعتهما لعلي والخروج عليه وقتالهما إياه يوم الجمل. فضلا على اختيار ما يدل على ندم عائشة رضي الله عنها على خروجها، رغم نباح كلاب الحوأب، وقد ذم النبي ﷺ وجود امرأة من نسائه في هذا الموضع. هذا كله ناهيك عن إظهارهم ـ بما اختاروه من مرويات ـ عمرو بن العاص، ومعاوية بن أبي سفيان، والمغيرة بن شعبة بمظهر المخادعين المحتالين يوم صفين ويوم التحكيم. وأن عليا كان كرها للتحكيم وأنه أُكرِه عليه وعلى اختيار أبي موسى الأشعري حكما ندا لعمرو بن العاص رغم غفلته..

ومن أبرز من رأيته يمثل أصحاب هذا المطلب من الشيعة الأولى أو من نهج نهجهم من المتأخرين:

ـ **المطهَّر بن طاهر المقدسي (ت بعد ٣٩٠هـ)**: ولا يُعرف عن هذا الرجل الكثير، فلم يترجِم له أحد من القدماء حسب علمي، إلا إشارات خاطفة عند أبي منصور الثعالبي (ت ٤٣٠ هـ) في كتابه (غرر أخبار ملوك الفرس وسيرهم)[1]. وأخرى عند ياقوت الحموي (ت ٦٢٦هـ) في (معجم البلدان)[2]. وكتابه (البدء والتاريخ) ينطق على كثير من عقيدته[3]. ويُظهِر القسمُ التاريخي من هذا الكتاب هذا النفَس الواضح والاقتراب الشديد لمذهب الشيعة الأولى.

ـ **ابن الطِّقْطَقي (ت٧٠٩هـ)**: وهو: محمد بن علي بن محمد ابن طباطبا العلوي، أبو جعفر، المعروف بابن الطِّقْطَقي: ولا يعرف عنه الكثير أيضا، إذ لا نكاد نقف له على ترجمة وافية، إلا ما قاله الزركلي بأنه: مؤرخ من أهل الموصل. خلف أباه في نقابة العلويين بالحلة والنجف وكربلاء[4]. ومن أشهر كتبه في مجال التاريخ كتاب (الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية)

---

(١) غرر أخبار ملوك الفرس وسيرهم، مكتبة الأسدي بطهران، ١٩٦٣م، طبعة مصورة عن طبعة باريس، تحقيق: زتنبرج، ص ٥٠١.

(٢)معجم البلدان ٣ / ٧٩.

(٣) انظر دراسة في هذا الرجل لمحمد السيد إبراهيم البساطي، بعنوان: المطهر المقدسي ومنهجه التاريخي في كتاب البدء والتاريخ، رسالة مقدمة لنيل درجة العالمية (الدكتوراه) كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م.

(٤) الأعلام ٦/ ٢٨٣.

ثانيا: التشيع الغالي:

سبقتْ عبارةُ أبي الجحاف التي رواها يحيى بن معين: «أدركتُ الشيعة الأولى، والغالي فيهم الذي يفضل عليًا على أبي بكر، وعمر»[(١)]. ومن هذه العبارة يتضح حَدُّ أصحاب هذا المبحث، وأنهم قوم غالوا في حب عليٍّ حتى فضلوه على مَن فضَّلَ عليٌّ نفسُه على نفسِه ـ كما مر في الصحيح عنه[(٢)] ـ. يضاف إلى ذلك بغضهم عثمانَ، وطلحة، والزبير، والحط من قدرهم، بل النيل منهم أحيانا، وسبهم أحيانا أخرى. والحد الفاصل بين هؤلاء وبين الرافضة، إنكارُ الرافضة لفضل أبي بكر، وعمر، ورفضُ خلافتِها، وسَبُّهُما، بل تكفيرُهما والصحابةِ إلا مَن نصر عليًّا وآزره في خلافته وحروبه. ويمكن إدخال الزيدية في هذا الصنف[(٣)].

وينبغي التنبيه أن بعض المصنِّفِين قد يطلق لفظ الغالي، ويقصد به الرفض، ويتضح ذلك بقرائن تبين ذلك وتوضحه.

ويمكن تقسيم أصحاب هذا الصنف ـ من حيث عرض الرواية التاريخية أيضا ـ قسمين: أصحاب الإسناد، وأصحاب الانتخاب والسرد.

القسم الأول: أصحاب الإسناد:

وآفة مرويات أصحاب هذا المذهب واختياراتهم إنما أتت كذلك من قبل التدليس، والانقطاع، والإرسال، والنكارة، والشذوذ.. يضاف إلى ذلك عندهم كثرة روايتهم عن المجهولين، والمتروكين، بل الكذابين أحيانا، هذا فضلا عما ابتُلُوا به ممن استغل غلوهم فكذب عليهم.

ومن أبرز من يمثل أصحاب هذا المذهب:

ـ **أبو مِخْنَف لوط بن يحيى بن سعيد بن مخنف بن سليم**: كان جده مخنف ممن صحب النبي ﷺ، بينما كان أبوه يحيى من أصحاب علي رضي الله عنه. وهو وآله كانوا من الشيعة، شهدوا مع علي مشاهده، فولي مخنف أصبهان لعلي، وكان رأس أزد الكوفة يوم الجمل، وقتل فيها ولداه

---

(١) معرفة الرجال ٢/ ٢٤.

(٢) راجع صحيح البخاري برقم ٣٦٧١.

(٣) هم طائفة من الشيعة تنسب إلى زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (ت١٢٢هـ) تقول بجواز إمامة المفضول مع وجود الفاضل، وأن علي بن أبي طالب أفضل الصحابة. ولكنهم لا يكفرون أحدا من الصحابة. انظر: مقالات الإسلاميين، لأبي الحسن الأشعري ص ٦٥، وتاريخ المذاهب الإسلامية، لمحمد أبو زهرة، ص ٤٢.

الصقعب، وعبد الله. وشهد ولده محمد معه صفين وعمره سبع عشرة سنة. وذُكر أن مخنفا كان ممن ندموا على موقفهم المتخاذل تجاه الحسين فخرج مع سليمان بن صرد وقتل في عين الوردة سنة خمس وستين[1]. وتاريخ هذه الأسرة يبين لنا بالفعل مدى التشيع الذي سيكون عليه أفرادها، وأنه لن يقل عن درجة الغلو. إلا أني لم أر ما يدل على أنه بلغ درجة الرفض والقول بالرجعة والتقية والوصية، فإن هذا أمر لم يعرفه الصحابة مطلقا ـ ومنهم مخنف جد لوط ـ أو كبار التابعين فهو بعيد عنهم كل البعد. ولا شك أن ذلك كله سوف يلقي بظلاله على الحفيد أبي مخنف لوط بن يحيى، الذي اشتهر برواية الأخبار والتصنيف فيها. وكان أهم ما شتغل به منها أخبار العراق في عصر الخلافة الراشدة وبني أمية. يقول النديم: «قالت العلماء: أبو مخنف بأمر العراق وأخبارها وفتوحها يزيد على غيره، والمدائني بأمر خراسان والهند وفارس، والواقدي بالحجاز والسيرة، وقد اشتركوا في فتوح الشام»[2]. فلا غرو بعد ذلك أن يعتبره الشيعة من كبار مؤرخيهم. وفي المقابل نجده وقد اتُّهم في روايته عند أهل السنة فضعفوه وتركوا روايته[3]. ويبدو من مروياته فيما تراءى لي أن غلوه في التشيع كان سببا مهما من أسباب ضعفه، فقد أداه ذلك إلى كثرة الرواية عن المجاهيل والضعفاء والمتروكين ٍ فتر ُ ك، فتلقف جمهرة من الضعفاء والمتهمين مروياته وتصانيفه، فعبثوا بها وبدلوا وحرفوا وقد أمنوا جانب الرقابة عليهم، إذ تُرِكَ الرجل عند جمهرة المحدثين، مما زاد الطين بلة، فتحول الأمر من الاتهام إلى التكذيب. إلا أني مع ما رأيت في مروياته ما يؤكد غلوه في التشيع واحتراقه فيه، لم أر ما يدل على رفضه سوى اتهامات اتهمه بها بعض المحدِّثين من غير بينة، ساعد على ذلك اعتداد الإمامية به. وقد توفي أبو مخنف سنة ١٥٧هـ.

ـ عبد الرزاق عبد الرزاق بن همام بن نافع الصنعاني: قال يحيي بن معين «سمعت من عبد الرزاق كلاما يوما فاستدللت به على ما ذكر عنه من المذهب فقلت له إن أستاذيك الذين أخذت عنهم ثقات كلهم أصحاب سنة: معمر، ومالك بن أنس، وابن جريج، وسفيان الثوري، والأوزاعي.. فعمن أخذت هذا المذهب؟ فقال: قدم علينا جعفر بن سليمان الضبعي فرأيته فاضلا حسن الهدي فأخذت هذا عنه»[4]. وقال ابن عدي: «ولعبد الرزاق بن همام أصناف

(١) راجع في ذلك تلك الدراسة المفصلة: (مرويات أبي مخنف في تاريخ الطبري)، ليحيى بن إبراهيم اليحيى ص٢٧.

(٢) الفهرست ١/ ٢٩٣.

(٣) انظر: الجرح والتعديل ٧/ ١٨٢، ولسان الميزان ٦/ ٤٠٣.

(٤) تاريخ دمشق ٣٦/ ١٨٧، وتهذيب الكمال ١٨/ ٥٩.

وحديث كثير وقد رحل اليه ثقات المسلمين وأئمتهم وكتبوا عنه ولم يروا بحديثه بأسا إلا أنهم نسبوه إلى التشيع وقد روى أحاديث في الفضائل مما لا يوافقه عليها أحد من الثقات فهذا أعظم ما رموه به من روايته هذه الأحاديث ولما رواه في مثالب غيرهم مما لم أذكره في كتابي هذا وأما في باب الصدق فأرجو أنه لا بأس به إلا أنه قد سبق منه أحاديث في فضائل أهل البيت ومثالب آخرين مناكير»(١). توفي سنة ٢١١هـ.

القسم الثاني: أصحاب الانتخاب والسرد:

وأبرز من رأيتُه يمثل أصحاب هذا المطلب من الشيعة الغالية:

ـ **ابن أعثم الكوفي (ت بعد ٣٢٠هـ):** وهو: أبو محمد أحمد بن أعثم بن نَذِير بن الحباب بن كعب بن حبيب الأزدي الكوفي. من شيوخ ابن عدي (ت٣٦٠هـ)، وحمزة بن يوسف السهمي (ت٤٢٧هـ). قال ياقوت: «كان شيعيًا، وهو عند أصحاب الحديث ضعيف. وله كتاب التاريخ إلى آخر أيام المقتدر، ابتداه بأيام المأمون، ويوشك أن يكون ذيلاً على الأول، رأيت الكتابين»(٢).

ـ **عبد الحميد بن هبة الله، ابن ابي الحديد:** قال ابن كثير: عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن محمد بن الحسين، أبو حامد بن أبي الحديد، عز الدين المدائني، الكاتب الشاعر المطبق الشيعي الغالي، له شرح نهج البلاغة في عشرين مجلدا، ولد بالمدائن سنة ست وثمانين وخمسمائة(٣). وتوفي ابن أبي الحديد سنة ٦٥٦هـ(٤).

أما ابن اعثم بكتابه الفتوح أقرب إلى أصحاب هذا المطلب. ولولا أن كتابه المطبوع حاليا لا يوثق بنسبة ما فيه إليه، لجزمتُ بذلك. إلا أن مجمل هذا الكتاب يعطي انطباعا عاما أن صاحبه لم يكن رافضيا(٥).

وهو في رأيي ـ أعني كتاب الفتوح ـ إما موضوع على ابن أعثم، أو عبثت به يد كاذب فأفرغ الكتاب من مضمونه حتى ما عدنا نستطيع أن نجزم بصحة شيء منه إلى ابن أعثم. والراجح أن هذا العابث أو الواضع من أهل القرون المتأخرة (القرن السادس فما بعده).

---

(١) الكامل في الضعفاء ٥/ ٣١٥.

(٢) انظر: تاريخ جرجان للسهمي برقم ٢٨، والإكمال لابن ماكولا ٧/ ٣٣٦، ومعجم الأدباء لياقوت برقم ٢٠٢، ولسان الميزان لابن حجر ١/ ٤٠٧.

(٣) البداية والنهاية ١٧/ ٣٥٤.

(٤) تاريخ الإسلام للذهبي ١٤/ ٧٧٩.

(٥) انظر دراسة للدكتور محمد جبر أبو سعدة في هذا الباب بعنوان: ابن أعثم الكوفي ومنهجه التاريخي في كتاب الفتوح.

ثالثا: التشيع الرافضي الخبيث:

ذكرت قبلُ أن الحد الفاصل بين الشيعة الغالية وبين الرافضة، إنكار الرافضة لفضل أبي بكر، وعمر، ورفضُ خلافتهما، مع سَبِّهما، بل تكفيرِهما والصحابةِ إلا مَن نصر عليًا وآزره في خلافته وحروبه. قال عبد الله بن أحمد بن حنبل: «سألت أبي: من الرافضة؟ قال: الذين يسبون ـ أو يشتمون ـ أبا بكر وعمر»(١).

ونشأة الفكر الرافضي تبدأ مع ظهور عبد الله بن سبأ، فقد أخرج ابن أبي خيثمة من طريق زيد بن وهب، قال: قال عليّ بن أبي طالب ﷺ : «مالي ولهذا الحَمِيت الأسود. يعني عبد الله بن سبأ، وكان يقع في أبي بكر وعمر»(٢). وكذلك ما أخرجه ابن أبي خيثمة أيضا من طريق عمار الدهني، قال: سمعت أبا الطفيل يقول: رأيت المسيَّب بن نَجِيَّة أتى به مُلَبِّبه ـ يعني: ابن السوداء ـ وعليٌّ على المنبر، فقال عليٌّ: ما شأنه؟ فقال: يكذب على الله وعلى رسوله ﷺ»(٣).

وممن كان على شاكلة ابن سبأ في توطيد دعائم مذهب الرفض لإضلال المسلمين: المعلى بن خنيس(٤).

---

(١) السنة لعبد الله برقم ١٢٧٣، والسنة للخلال برقم ٧٧٧.

(٢) تاريخ ابن أبي خيثمة برقم ٤٣٥٨. وانظر فتنة مقتل عثمان، لمحمد الغبان ٢/ ٧٢٦.

(٣) تاريخ ابن أبي خيثمة برقم ٤٣٦٠.

(٤) هو: المعلى بن خنيس، أبو عبد الله مولى الصادق جعفر بن محمد، كوفي، بزاز، ذكره ابن حجر في لسان الميزان (٨/ ١١١). وقال فيه: «من كبار الروافض». وقال ابن الغضائري ـ وهو شيعي ـ: «معلى بن خنيس مولى أبي عبدالله عليه السلام: كان أول أمره مغيريا، ثم دعا إلى محمد بن عبدالله بن الحسن، وفي هذه الظنة أخذه داود بن علي فقتله. والغلاة يضيفون إليه كثيرا. ولا أرى الاعتماد على شئ من حديثه» (الرجال لابن الغضائري ٦/ ٢). وقال فيه النجاشي ـ وهو شيعي كذلك ـ: «ضعيف جدا، لا يعول عليه، له كتاب يرويه جماعة» (رجال النجاشي ص٢٩٩). إلا أن ذلك لم يعجب بعض الروافض فأنكر ذلك قائلا: «الرجل جليل القدر ومن خالصي شيعة أبي عبدالله، فإن الروايات في مدحه متضافرة، على أن جملة منها صحاح كما مر، وفيها التصريح بأنه كان من أهل الجنة قتله داود بن علي، ويظهر من ذلك أنه كان خيرا في نفسه، ومستحقا لدخول الجنة، ولو أن داود بن علي لم يقتله. نعم، لامضايقه في أن تكون له درجة لا ينالها إلا بالقتل، كما صرح به في بعض ما تقدم من الروايات، ومقتضى ذلك أنه كان رجلا صدوقا، إذ كيف يمكن أن يكون الكذاب مستحقا للجنة، ويكون موردا لعناية الصادق عليه السلام. ويؤكد ذلك شهادة الشيخ بأنه كان من السفراء الممدوحين وأنه مضى على منهاج الصادق عليه السلام. ومع ذلك كله لا يعتنى بتضعيف النجاشي، وإن كان هو خريت هذه الصناعة، ولعل منشأ تضعيفه - قدس الله نفسه - هوما اشتهر من نسبة الغلو إليه، وقد نسب ذلك إليه الغلاة، وعلماء العامة الذين يريدون الازدراء بأصحاب أبي

وذلك واضح في تلك الرواية التي رواها ابن سعد[1]، وغيره من طريق شبابة بن سوار قال أخبرنا فضيل بن مرزوق قال[2]: سألت عمر بن علي[3]، وحسين بن علي[4] عميّ جعفر قلت:

«هل فيكم أهلَ البيت إنسان مفترضة طاعته تعرفون له ذلك، ومن لم يعرف له ذلك فمات مات ميتة جاهلية؟ فقالا: لا والله ما هذا فينا، مَن قال هذا فينا فهو كذاب. قال: فقلت لعمر بن علي: رحمك الله إن هذه منزلة تزعمون أنها كانت لعلي إن النبي ﷺ أوصى إليه، ثم كانت للحسن إن عليا أوصى إليه، ثم كانت للحسين إن الحسن أوصى إليه، ثم كانت لعلي بن الحسين إن الحسين أوصى إليه، ثم كانت لمحمد بن علي إن عليا أوصى إليه. فقال: والله لمات أبي فما أوصى[5] بحرفين، قاتلهم الله، والله إن هؤلاء إلا متأكلون بنا، هذا خنيس الخرؤ، ما خنيس الخرؤ؟ قال: قلت: المعلى بن خنيس؟! قال نعم المعلى بن خنيس، والله لفكرت على فراشي طويلا أتعجب من قوم لبس الله عقولهم حين أضلهم المعلى ابن خنيس.

فلم يُعرف الكذب في قوم كما عُرف في الرافضة. فقد اعتبروه من أصول دينهم تحت مسمى (التَّقِيَّة). ومِن كذبهم قولهم بالرجعة، وأن عليًا أولى بالإمامة بعد رسول الله ﷺ، وأنه ـ ﷺ ـ أوصى له من بعده، ولكنْ جارَ أصحابُه عليه، فانتزعوها منه ظلما وعدوانا..

عبدالله عليه السلام، والله العالم. وأما ما تقدم من أبي الغضائري من تضعيفه، ومن نسبة أنه كان مغيريا، ثم دعاة إلى محمد بن عبدالله فلا يعتنى به لعدم ثبوت نسبة الكتاب إليه، كما تقدم غير مرة ». ا.هـ (انظر: معجم رجال الحديث، للموسوى الخوني ١٩/ ٢٠٤، والمفيد من معجم الرجال الحديث، لمحمد الجواهري ص ٦١٢). قلت: وصدق عمر بن علي، وحسين بن علي صاحبا خبرنا هنا: «أتعجب من قوم لبس الله عقولهم حين أضلهم المعلى بن خنيس».

(١) الطبقات ٧/ ٣١٩.

(٢) المتن متن ابن سعد.

(٣) هو: عمر بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب القرشي الهاشمي المدني وهو عمر بن علي الأصغر. نقل المزي أنه كان يفضل في ولد الحسين وكان كثير العبادة والاجتهاد. وذكره ابن سعد في الطبقة الثالثة من تابعي أهل المدينة. انظر: الطبقات لابن سعد ٧/ ٣١٨، وتهذيب الكمال ٢١/ ٤٦٦.

(٤) هو: حسين بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب أخو عمر، قال ابن حبان: من جلة أهل البيت وسادات أهل المدينة مات بها. وذكره ابن سعد في الطبقة الثالثة من تابعي أهل المدينة، وقال: «كان حسين بن علي بن حسين هذا أصغر ولد أبيه، وبقي حتى أدركه محمد بن عمر، وروى عنه، ولكنا ألحقناه بإخوته في طبقتهم، وليس هو مثلهم في سنهم ولُقيِّهم». انظر: الطبقات لابن سعد ٧/ ٣٢١، ومشاهير علماء الأمصار ص ١٥٦.

(٥) في متن ابن عاصم: «فما أوصاني».

ومن ثم، فإذا ذُكِر الرافضة ذُكِر الكذب. فهم قد اشتهروا به، حتى شُهِد عليهم بذلك. يقول الشعبي: «لو أردتُ أن أطأ رقابهم عبيدا، ويملؤوا بيتي ذهبا، على أن أكذب لهم على عليٍّ. ولكن والله لا أكذب عليه أبدا»(١).

وقال الشافعي: «لم أر أحدا أشهد بالزور من الرافضة»(٢).

وقال أشهب بن عبد العزيز: «سئل مالك عن الرافضة فقال: لا تكلمهم، وَلا ترو عنهم فإنهم يكذبون»(٣).

وقال يزيد بن هارون: «لا يُكتَب عن الرافضة فإنهم يكذبون»(٤).

وقال محمد بن سعيد الأصبهاني: «سمعت شريكا يقول: احمل العلم، عن كل من لقيت إلا الرافضة فإنهم يضعون الحديث ويتخذونه دينا»(٥).

ويقول الآجري: «الرافضة أسوأ الناس حالة، وأنهم كذبة فجرة»(٦).

ويقول ابن تيمية: «قد علم بالتواتر الذي لا يمكن حجبه، كثرة الكذب و ظهوره في الشيعة من زمن علي و إلى اليوم»(٧).

وهذا ما ثبت لي، إذ لم أجد أكذب منهم في رواية التاريخ. فلم أر كُتبًا، ولا مَروِيًا أطفح بالكذب من كتبهم ومروياتهم.

وآخر ما ينبغي التنبيه عليه هنا: أنّ الرافضة ليست فرقة واحدة، بل عدة طوائف وفرق، تباينت مذاهبها عبر التاريخ بمقتضى ظروف كل عصر. وأبرز طوائف الرافضة التي قدّر الله لها أن تبقى إلى زماننا هذا هم الإمامية الاثنا عشرية(٨). وسوف يكون هذا المذهب الرافضي محور

---

(١) السنة لعبد الله برقم ١٢٧٩، والسنة للخلال برقم ٧٩١.

(٢) السنن الكبرى للبيهقي ١٠/ ٢٠٨.

(٣) ميزان الاعتدال ١/ ١٤٦.

(٤) الجرح والتعديل ٢/ ٢٨.

(٥) ميزان الاعتدال ١/ ١٤٦.

(٦) الشريعة ص ٢٥٣٥.

(٧) منهاج السنة ٧/ ٤١٢.

(٨) الاثنا عشرية، أو الإمامية: هو مذهب رافضي، يقول بإمامة اثني عشر معصوما من نسل علي بن أبي طالب نصًا، ورفض إمامة أبي بكر، وعمر وعثمان. بل يسبونهم متهمين إياهم أنهم غاصبين الخلافة من صاحبها المنصوص عليه، وهو علي أول أئمتهم المعصومين. وهم يحلون الكذب باسم التقية، ويعتبرونها من أصول

حديثي هنا، وذلك لوفرة أتباعهم في هذا الزمان. كما أن أصحاب هذا المذهب هم أكثر فرق الشيعة كتبا على مر العصور، ومن ثم فهو يكاد يكون أبرز مذاهب الرفض الذي قد يكشف عن الكثير من قضية الوضع وأثره في الرواية عند الرافضة بوجه عام، حيث إنهم يشتركون جميعا في الخطوط العامة لهذا الباب.

ويقوم منهج الرواية عند الرافضة في أصله على أساس العصبية المذهبية المقيتة. وأهم عناصر تلك المذهبية العصبية: عصمة الإمام، فعندهم أن «الإمام كالنبي، يجب أن يكون معصوما من جميع الرذائل والفواحش، ما ظهر منها وما بطن، من سنِّ الطفولة إلى الموت، عمداً وسهوا. كما يجب أن يكون معصوماً من السهو والخطأ والنسيان، لأن الائمة حفظة الشرع والقوَّامون عليه، حالهم في ذلك حال النبي.. أمّا علمه: فهو يتلقّى المعارف والأحكام الإلهية وجميع المعلومات من طريق النبي أو الإمام من قبله، وإذا استجدّ شيء لابد أن يعلمه من طريق الإلهام بالقوة القدسية التي أودعها الله تعالى فيه»[1]. ويستدلون على ذلك بحديث: «(من أطاعني فقد أطاع الله، ومَن عصاني فقد عصى الله، ومَن أطاع عليًّا فقد أطاعني ومن عصى عليّاً فقد عصاني)[2]. وإذا كانت طاعة الله وطاعة الرسول وطاعة علي واحدة، فهل من معصية أو سهو أو خطأ يتصوَّر في رسول الله وعلي والائمة الاطهار»[3].

فإذا علمنا أن أول هؤلاء الأئمة بتلك الصورة المذهبية عندهم هو علي بن أبي طالب، الذي اختلف مع بعض الصحابة، واختلف بعضهم معه، أدركنا أول الخلل في الأصول التي على أساسها يمكن تناول مرويات (المعصوم) عندهم، ومرويات عصره ثم تفسيرها!! فذلك أول مزالق الحرج، إذ كيف سنعالج تلك الفترة التاريخية العصيبة رواية وتفسيرا وفق هذا المذهب؟!

فليس هناك شك أن أصول القوم في الرواية ستقوم على هذا الأصل العقدي المتعصب. وعليه، فإنه يمكن أن نُقدِّر، بوضوحٍ لا لبس فيه، قدر الشرخ الواسع، والبون الشاسع بين كل

دينهم. كما أنهم يقولون بالرجعة. انظر: مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري ص ١٦، تاريخ المذاهب الإسلامية، لمحمد أبي زهرة ص ٤٦.

(١) عقائد الإمامية، لمحمد رضا المظفر، مركز الأبحاث العقائدية، ص ٧٥-٧٦.

(٢) لا يصح، رواه الحاكم (المستدرك ٣/ ١٢١)، وابن عدي (الكامل ٤/ ٣٤٩، ٧/ ٢٣٣)، وابن عساكر (تاريخ دمشق ٤٢/ ٢٧٠، ٣٠٧)، . في إسناده يحيى بن يعلى الأسلمي، كوفي شيعي. ضعفه ابن أبي حاتم (الجرح والتعديل ٩/ ١٩٦). وقال البخاري «مضطرب الحديث». (التاريخ الأوسط ٤/ ٨٠٢)، وقال ابن معين: «ليس بشيء». (الكامل ٧/ ٢٣٣). وقال ابن حبان: «يروى عن الثقات الاشياء المقلوبات». (المجروحين ٣/ ١٢١).

(٣) العصمة، لعلي الحسيني الميلاني، مركز الأبحاث العقائدية، ص ٣٥-٣٦.

من المذهبين ـ أهل السنة، والرافضة ـ في أصول الرواية وتفسيرها.

ومن يتأمل تاريخ أصول الرواية وقواعدها عند القوم يرى عجبًا. فهم على الرغم من معرفتهم للإسناد في الرواية منذ صَنَّف لهم الكُلِيني[1] كتابه (الكافي)، فإن هذا لم يشتهر عندهم. إذ لم يكن مُلزِمًا للرَّاوِية كما كان عند أهل السنة. ذلك أنه يكفي القوم أن يكون الرَّاوِية على مذهبهم ليكون إسنادا وحده، فيكون حجة في الرواية، ثقة فيما يقول، أسند أم لم يسند[2]. ومما يشهد على ذلك عندهم ما نُقل عن شيخهم المجلسي[3]: «إننا لا نحتاج إلى سند لهذه الأصول الأربعة[4]، وإذا أوردنا سندًا فليس إلا للتيمن والتبرك والاقتداء بسنة السلف»[5].

وهم لم يعرفوا معنى نقد الرواية إلا متأخرا ـ وهذا هو العجب ـ وتحديدا بدءا من القرن السابع تقريبا في عصر علامتهم ابن المطهر الحِلّي[6]، عندما ضجروا من تشنيع أهل السنة عليهم أنهم لا دراية لهم بنقد الرواية ومعرفة الرواة وأحوالهم.. وفي ذلك يقول ابن تيمية حين ذكر ابن المطهر الحلي أن لهم أحاديث رواها (رجالهم الثقات) فقال: «يقال لهؤلاء الشيعة: من أين لكم أن الذين نقلوا هذه الأحاديث في الزمان القديم ثقات وأنتم لم تدركوهم، ولم تعلموا أحوالهم، ولا لكم كتب مصنفة تعتمدون عليها في أخبارهم التي يميز بها بين الثقة وغيره، ولا لكم أسانيد

(١) هو: محمد بن يعقوب بن إسحاق، أبو جعفر الكُلِيني: فقيه إمامي من أهل كلين بالري. كان شيخ الشيعة ببغداد، من كتبه (الكافي في علم الدين) ثلاثة أجزاء: الأول في أصول الفقه، والأخيران في الفروع. وتوفي ببغداد سنة ٣٢٩هـ. انظر: فهرست الطوسي ص٣٢٦، والأعلام للزركلي ٧/ ١٤٥.

(٢) وليس أدل على ذلك من قَطْعِهم بصحة كتاب (نهج البلاغة) المنسوب للإمام علي، على الرغم من أنه كتاب جُمع بعد وفاة مَن نُسب إليه بنحو ثلاثة قرون أو يزيد، من غير أن يسنَد فيه خبر واحد.

(٣) هو: محمد باقر بن محمد تقي بن مقصود علي الاصفهاني: علامة إمامي. ولي مشيخة الاسلام في أصفهان. وترجم إلى الفارسية مجموعة كبيرة من الاحاديث. من أهم كتبه بحار الأنوار. توفي سنة ١١١١هـ. انظر: روضات الجنات في أحوال العلماء و السادات محمد باقر الموسوي الخوانساري ١/ ١١٨، والأعلام للزركلي ٦/ ٤٨.

(٤) تلك الكتب الأربعة المعتمدة في الفقه الشيعي الإمامي، وهي: (الكافي)للكُلِيني (ت٣٢٩هـ)، و(من لا يحضره الفقيه) لابن بابويه القمي (ت٣٨١هـ)، ثم (تهذيب الأحكام)، و(الاستبصار فيما اختلف من الأخبار) كلاهما لمحمد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠هـ).

(٥) انظر: أصول مذهب الشيعة ١/ ٣٩١.

(٦) هو: الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحِلّي، جمال الدين، ويعرف عند الشيعة بالعلامة. من أئمتهم. نسبته إلى الحلة في العراق، مولده ووفاته فيها. توفي سنة ٧٢٦هـ. انظر: أمل الآمل للحر العاملي ٢/ ٨١، والأعلام للزركلي ٢/ ٢٢٧.

تعرفون رجالها»[1].

وهنا كانت غَيْرَتُهم المشوبة بالخزي هي التي دفعتهم إلى محاولة وضع شيء من قواعد نقد الرواية. وكانت حسرتهم أنهم لم يجدوا لهم سلفا في هذا الأمر! فكانوا بين أمرين: إما التمحك فيمن عرف بميله الشيعي من أهل السنة وكانت له تصانيف في هذا الباب[2]. وإما الاتكاء على أهل السنة في اقتباس أصول هذا الفن منهم بحكم سابقتهم المشهورة في هذا الباب.

وهذا الأمر الثاني هو الذي تواتر اعترافهم به، فلم يجدوا منه مناصا أن يعترفوا بهذه الحقيقة. وذلك يعني من غير شك تأخرهم في طَرْق باب النقد حين اقتبسوه من أهل السنة ـ كما سبق وأشرتُ آنفا ـ.

فإنه يلاحظ أن بداية نقد الرواية عند الشيعة كانت في القرن السابع، وجاءت متوافقة مع حملة ابن تيمية عليهم في (منهاج السنة) حينما شنع على الشيعة قصورهم في معرفة علم الرجال، وقلة خبرتهم في ذلك، كما انبرى يكشف استدلالات الشيعة من كتب السنة ويبين جهلهم وكذبهم في هذا الباب حيث يستدلون بالضعيف والموضوع، وينقلون من المصادر غير المعتمدة.

إن التوافق الزمني بين رد شيخ الإسلام ووضعهم لهذا الاصطلاح قد ينبئ عن تأثيرهم بنقد ابن تيمية لهم، حيث اعترفوا بـ «أن هذا الاصطلاح مستحدث في زمن العلامة[3] »[4]. بل هناك ما يزيد هذا الأمر تأكيدا، وهو أن ابن المطهر الحلي هذا هو ـ كما يقول الفيض الكاشاني ـ: «أول من اصطلح على ذلك وسلك هذا المسلك»[5]. وقد اعترف شيخهم الحر العاملي بأن سبب وضع الشيعة لهذا الاصطلاح واتجاههم للعناية بالسند هو النقد الموجه لهم من أهل السنة فقال: «والفائدة في ذكره ـ أي السند ـ دفع تعيير الشيعة بأن أحاديثهم غير معنعنة، بل منقولة من

---

(١) منهاج السنة ٧/ ٤١٢.

(٢) وممن تبنى هذا الرأي من الرافضة: حسن الصدر في كتابه (الشيعة وفنون الإسلام) فقال: «أول من تصدى له أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، وهو محمد بن عبد اللهّ المشهور، المتوفى سنة خمس وأربع مائة هـ، صنف فيه كتاباً سماه «معرفة علوم الحديث» في خمسة أجزاء، ونوع فيه الحديث إلى خمسين نوعاً، وقد نص على تقدمه في ذلك في «كشف الظنون» قال: أول من تصدى له الحاكم، وتبعه في ذلك ابن الصلاح». انظر: (الشيعة وفنون الإسلام ص ٥٥) قلت: ولم يكن الحاكم ممن يتبع مذهب القوم في الرواية والدراية، وإلا لو طُبِّق ما أودعه كتابه (معرفة علوم الحديث) على ما روي في كتب الرافضة لقُوضت دعائم دين الرفض كلها بأصوله وفروعه وفق هذه القواعد التي ذكرها الحاكم في كتابه! ولكنه تمحك، وإفلاس.

(٣) إذا أطلق لقب العلامة في كتب الشيعة فإنما يقصد به ابن المطهر الحلي.

(٤) وسائل الشيعه في تسهيل مسائل الشريعة، محمد بن الحسن الحر العاملي ٢٠/ ١٠٢.

(٥) الوافي، للفيض الكاشاني ١/ ٢٢.

أصول قدمائهم»(1). ويؤكد شيخهم الحر العاملي أن الاصطلاح الجديد ـ وهو تقسيم الحديث عندهم إلى صحيح وغيره ـ والذي وضعه ابن المطهر هو محاولة لتقليد أهل السنة حيث قال: «والاصطلاح الجديد موافق لاعتقاد العامة(2) واصطلاحهم، بل هو مأخوذ من كتبهم كما هو ظاهر بالتتبع»(3). وهذا كله يفيد تأخر الشيعة في الاهتمام بهذه القضية، وإن الدافع لذلك ليس هو الوصول إلى صحة الحديث بقدر ما هو وقاية المذهب من نقد الخصوم والدفاع عنه(4).

وكانت المفاجأة لهم عندما حاولوا تطبيق شيء من هذا المنهاج النقدي المحدَث عندهم، اكتشافهم انقطاع أسانيدهم، وبطلان كثير منها بمقتضى هذا المنهاج، ناهيك عن تناقض تلك المرويات واختلافها، فضلا عن تأخرهم في تصانيف الرجال عندهم وضعفهم البين في ذلك.

أما عن الانقطاع، فيروي الكليني نفسه بإسناده إلى محمد بن الحسن بن أبي خالد شَيْنُولَةَ؟! قَال: «قلت لأبي جعفر الثاني (عليه السلام) جُعِلْتُ فِدَاكَ إنّ مشايخنا رَوَوْا عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليه السلام) وكانت التَّقِيَّةُ شديدة فَكَتَمُوا كُتُبَهُم ولم تُرو عنهم. فلما ماتوا صارت الكُتب إلينا فقال حَدِّثُوا بها فإنها حق»(5). فكيف الوثوق بعد ذلك بمصادر نُقلت وذاعت على أيدي مجهولين؟!

وأما عن البطلان والتناقض: فإن متونَ كتبهم ونصوصَها يلاحَظ فيها ظاهرة الاختلاف والتضاد بصورة عجيبة. ولقد تألم شيخهم محمد بن الحسن الطوسي «لِما آلت إليه أحاديثهم من الاختلاف والتباين والمنافاة والتضاد.. حتى لا يكاد يتفق خبر إلا وبإزائه ما يضاده، ولا يسلم حديث إلا وفي مقابلته ما ينافيه»(6). واعترف بأن هذا الاختلاف قد فاق ما عند أصحاب المذاهب الأخرى، وأن هذا كان من أعظم الطعون على مذهبهم، وأنه جعل بعض الشيعة يترك هذا المذهب لما انكشف له أمر هذا الاختلاف والتناقض.

من أجل ذلك قام الطوسي بمحاولة يائسة لتدارك هذا الاختلاف وتوجيه هذا التناقض فلم يفلح، بل زاد الطين بلة، حيث علق كثيراً من اختلاف الروايات على التقية بلا دليل سوى أن هذا الحديث أو ذاك يوافق أهل السنة. والدليل المادي على أن محاولته لم تنجح، هو كثرة اختلافهم،

---

(١) وسائل الشيعة ٢٠/ ١٠٠.

(٢) لفظ العامة عند الرافضة يُقصد به أهل السنة.

(٣) وسائل الشيعة ٢٠/ ١٠٠.

(٤) راجع في هذه الفقرة: أصول مذهب الشيعة ١/ ٣٨٤-٣٨٧.

(٥) أصول الكافي ١/ ١٠٦.

(٦) تهذيب الأحكام ١/ ٢-٣.

وقد اشتكى بعض شيوخهم من هذه الظاهرة وهو الفيض الكاشاني صاحب الوافي أحد الكتب الثمانية المعتمدة عندهم فقال عن اختلاف طائفته: «.. تراهم يختلفون في المسألة الواحدة على عشرين قولًا أو ثلاثين قولًا أو أزيد، بل لو شئت أقول: لم تبق مسألة فرعية لم يختلفوا فيها أو في بعض متعلقاتها»[(١)]. ومن الملاحظ أن اختلافهم هو اختلاف في الأحاديث أو النصوص وليس اختلافاً في الاستنباط، ولا شك أن التناقض أمارة على بطلان المذهب، وكذب الروايات[(٢)].

وأما عن ضعفهم، وتناقضهم، وتأخرهم في تصنيفهم في الرجال: فإنه من خلال النظر في كتب الرجال عندهم يتبين بأنه لم يكن لديهم كتاب في أحوال الرجال حتى ألف الكَشِّي[(٣)] في المائة الرابعة كتاباً لهم في ذلك، جاء في غاية الاختصار، وليس فيه ما يغني في هذا الباب، وقد أورد فيه أخبارًا متعارضة في الجرح والتعديل، كما أنه في كثير من الأسانيد قد وقع غلط واشتباه في أسامي الرجال وآبائهم أو كناهم، أو ألقابهم[(٤)].

وهكذا فلم يسلم لهم هذا الباب أيضا من التناقضات والاختلافات حتى قال شيخهم الفيض الكاشاني: «في الجرح والتعديل وشرائطهما اختلافات وتناقضات واشتباهات لا تكاد ترتفع بما تطمئن إليه النفوس كما لا يخفى إلى الخبير بها»[(٥)]. وأوقعهم في هذا التناقض والاضطراب أن أكثر رجالهم متهمون إما في دينهم وعدالتهم، أو في صدقهم. وممن ذكر هذه الحقيقة المرة شيخهم الطوسي[(٦)] إذ يذكر: «..أن كثيرًا من مصنفي أصحابنا وأصحاب الأصول

(١) الوافي، للكاشاني ١/ ١٦.

(٢) راجع في هذا الباب: أصول مذهب الشيعة ١/ ٣٦٠- ٣٦١.

(٣) هو: محمد بن عمر بن عبد العزيز، أبو عمرو،الكَشِّي: فقيه إمامي. نسبته إلى (كَش) من بلاد ما وراء النهر. اشتهر بكتابه (معرفة أخبار الرجال) توفي نحو ٣٢٠هـ. انظر: فهرست الطوسي ص ٣٠٩، والأعلام للزركلي ٦/ ٣١١.

(٤) أصول مذهب الشيعة ١/ ٣٦٩.

(٥) الوافي، للكاشاني ١/ ٢٥.

(٦) هو: محمد بن الحسن بن علي، أبو جعفر الطوسي، شيخ الشيعة قدم بغداد، وتفقه أولا للشافعي. ثم أخذ الكلام وأصول القوم عن الشيخ المفيد رأس الامامية، ولزمه وبرع، وعمل التفسير، وأملى أحاديث ونوادر، عامتها عن شيخه المفيد. والطوسي هو صاحب كتابي (التهذيب)، و(الاستبصار) وهما من كتبهم الأربعة المعتمدة في الحديث. وصاحب كتابين أو ثلاثة من كتبهم الأربعة المعتمدة في الرجال، وهي: (الفهرست) للطوسي، و(رجال الطوسي)، والكتاب الثالث وهو (رجال الكشي)، والذي قام بتهذيبه الطوسي، وقد فقد الأصل اليوم عند الشيعة فلا يوجد إلا تهذيب الطوسي. توفي سنة ٤٦٠هـ. انظر سير أعلام النبلاء ١٨/ ٣٣٤، ولسان الميزان ٧/ ٨٣.

يتحلون المذاهب الفاسدة»[1]. ولكن العجب منه أن يختم هذه العبارة بقوله: «وإنْ كانت كتبهم معتمدة». فلست أدري كيف تستقيم هذه العبارة: «يتحلون المذاهب الفاسدة وإنْ كانت كتبهم معتمدة»!! فكان توجيه بعضهم لهذا ـ مع اعترافهم بهذه الحقيقة المرة ـ بتأويلات عقيمة لا تنهض حجة تدفع عنهم هذه الحقيقة. من ذلك فزعهم إلى التقية لمواجهة هذا الذم. وفي ذلك يقول محمد رضا المظفر ـ بعد اعترافه بأن جُلّ رواتهم قد ورد فيهم الذم من الأئمة ونَقْل كتب الشيعة نفسها لذلك ـ وهو في معرض حديثه عما جاء في هشام بن سالم الجواليقي من ذم قال: «وجاءت فيه مطاعن، كما جاءت في غيره من أجلة أنصار أهل البيت وأصحابهم الثقات والجواب عنها عامةً مفهومٌ» ـ يقصد بذلك العلة المعروفة السائرة عندهم وهي التَّقِيَّة ـ ثم قال: «وكيف يصح في أمثال هؤلاء الأعاظم قدح؟ وهل قام دين الحق وظهر أمر أهل البيت إلا بصوارم حججهم»[2].

ومن تلك التأويلات العقيمة أن فساد مذهبهم إنما يرجع إلى ما ليس بقادح في أصول المعتقد عندهم. وفي ذلك يقول صاحبهم عبد الله المامقاني: «ولو كان الاعتقاد بما ليس بضروري البطلان عن اجتهاد، موجبا للقدح في الرجل، للزم القدح في كثير من علمائنا المتقدمين، لأن كلا منهم نسب إليه القول بما ظاهره مستنكر فاسد»[3]. قلت: كيف وقد ثبت بما لا يدع مجالا للشك أو التأويل تجريح شيوخ مذهبهم الأول بما يَرُدّ روايات كثيرٍ من هؤلاء الرواة جملة وتفصيلا، إما بالقدح في عدالتهم ودينهم، أو باتهامهم بالكذب!

ولعل أمثال هذه التأويلات الفاسدة لتوثيق رواية المتهم عندهم هي التي دفعت متأخريهم إلى محاولة تعديل كثير من هؤلاء المتهمين من قِبَل شيوخهم الأول. وقد مر بنا هنا بعض نماذج من هؤلاء[4].

وحين رأوا أن تطبيق هذا المنهاج بحذافيره على مروياتهم يعني هدم أصولهم وفروعهم جملة وتفصيلا[5]. فإنهم عمدوا إلى التزيد والإضافة إلى هذا المنهاج بما يحفظ أصولهم وفروعهم من السقوط.

---

(١) فهرست الطوسي ص ٣.

(٢) الإمام الصادق، لمحمد الحسين المظفر ص ١٧٨. وانظر: أصول مذهب الشيعة ١/ ٣٧٤.

(٣) مقياس الهداية في علم الدراية، لعبدالله المامقاني، ص ٤٩.

(٤) راجع ما سبق في الكلام عن المعلى بن خنيس.

(٥) حتى قال بعضهم: «إن أكثر أحاديث الأصول في الكافي غير صحيحة الإسناد ولكنها معتمدة لاعتبار متونها، وموافقتها للعقائد الحقة ولا ينظر في مثلها إلى الإسناد». انظر: أصول مذهب الشيعة الإمامية

فكان من أهم مظاهر منهاجهم في الرواية والنقد منذ ذلك الوقت(1) ـ وذلك بالطبع بعد التزيد والإضافة لما يحفظ دينهم من الهدم ـ أن يكون مع شروطه المعتبرة ـ الإسلام، والبلوغ، والعقل، والعدالة والضبط ـ الإيمان، والمراد بالإيمان عندهم أن يكون الراوي إماميًّا اثنى عشريا. وهذا يقتضي عدم جواز العمل بخبر المخالفين ولا سائر فرق الشيعة غالبا.

وعليه، فإن الخبر الصحيح عندهم هو ما اتصل سنده إلى المعصوم (عليه السلام)، بنقل العدل الإمامي عن مثله في جميع الطبقات. وعليه، فإن أي خلل في شرط إمامية الرَّاوِية في أي طبقة من طبقات الإسناد عندهم، يؤثر عندهم في درجة الخبر من حيث الصحة فما دونها. هذا ولا يُشترط عندهم أن يتصل سند الإمام إلى النبي ﷺ، لأن قول الإمام عندهم هو في ذاته حجة، فلا يُسأل من أين أخذ هذا. ومن ثم فالاتصال والإرسال عندهم إنما هو منوط بالإمام فقط، فالخبر إذا صح عندهم إلى الإمام فهو متصل، سواء عاصر الإمام هذا الحدث أو لا، وسواء رفعه الإمام إلى النبي ﷺ أو لا.

أما عن رواية المخالفين من فاسدي المعتقد ـ كأهل السنة في اعتقادهم وبقية الطوائف والفرق ـ فإنهم جوّزوا الأخذ بخبر المخالفين إذا رووه عن الأئمة المعصومين ولم يكن في روايات الأصحاب (الاثنى عشرية) ما يخالفه. ثم هم بعد ذلك لا يقبلون خبر غير الإمامي ما لم يوثقه علماء الإمامية أنفسهم، وذلك لأنهم لا يعتدون بتوثيق غيرهم. ويرى بعضهم أنه لكي يقبل خبر غير الإمامي أن يكون بقية رجال الإسناد إماميين إثنى عشرية لتجبر رواية غير الإمامي بالإماميين.

قلت: ويزيد على ما سبق فيما يخص الرواية الأخبارية أو التاريخية خاصة ـ فيما رأيت من خلال هذا البحث ـ أنهم يقبلون رواية أهل السنة ـ أو العامة كما في اصطلاحهم ـ إذا وافق مذهبهم، سواء صحت هذه الرواية عند أهل السنة وفق شروطهم أم لم تصح!

أما أسباب الجرح والقدح عندهم، فإن منها ما يعود إلى فساد العقيدة، حين يكون الراوي غير إمامي ـ إلا إذا صدر التوثيق من قِبلهم ـ ومنها ما يعود إلى ثلم في العدالة كارتكاب الكبائر،

١/ ٢٤٥. قلت: إذن لصار ذلك حجة أصحاب كل مذهب ضال، فليس لكم إذن أن تنكروا عليه إن قال بمثل مقالتكم، وعليه فلن يسلم لنا حق من باطل، ولا خطأ من صواب!!

(١) راجع في هذا الباب: كتاب أصول الرواية عند الشيعة الإمامية، لعمر محمد الفرماوي (وهي رسالة صاحبها للدكتوراه) ص ١٧٣ فما بعدها. وكتاب توثيق السنة بين الشيعة الإمامية وأهل السنة، لأحمد حارس سحيمي (وهي رسالة صاحبها للماجستير) ص ١٥٩ فما بعدها. ومن ثم فسوف أوجز الكلام في ذلك اكتفاء بما فصّله هذان الكتابان وغيرهما في هذا الباب.

والإصرار على الصغائر..أو كون الرجل من بني أمية إلا إذا كان ممن تبع مذهب الإمامية..

وأما أسباب المدح، فمنها كونه وكيلا لأحد الأئمة (عليهم السلام)، وذلك أعلى درجات التوثيق عندهم. ومنها أن يكون كثير الرواية عن الأئمة، ومنها أن يقول الثقة عندهم في نقله: «حدثني الثقة». ومنها أن يقول العدل عندهم: «حدثني بعض أصحابنا». فإن في ذلك كله إفادة التوثيق. ومنها وقوع الراوية في الإسناد الذي حكم العلامة بصحة متنه..

القسم الأول: أصحاب الإسناد:

وآفة الرواية عند أصحاب هذا المذهب تكمن في تعمدهم الكذب غالبا، ذلك أن دينهم كما سبق وبيّنتُ يحل لهم ذلك، بل يجعله أصلا في معتقدهم باسم التَّقِيَّة. ومن أعجب خصائص الكذب عندهم أنه لا ينقضي بزمان بعينه، إذ تجد لهم في كل عصر كذبا جديدا قد لا نجده عند أسلافهم[1]!

ومن أبرز من رأيته يمثل أصحاب هذا المذهب:

- **محمد بن السائب بن بشر، أبو النضر الكلبي**: متفق على ضعفه وتشيعه، وخبث مذهبه. فقد روى ابن أبي حاتم أنه «قيل لزائدة: لم لا تروى عن الكلبي ؟ قال كنت أختلف إليه فسمعته يوما وهو يقول مرضت مرضة فنسيت ما كنت احفظ فأتيت آل محمد صلى الله عليه وسلم فنفثوا في

---

(١) ومن عجائب ذلك عندهم ما ذكروه في دافع محدثهم النوري الطبرسي (ت١٣٢٠هـ) لتأليف كتابه مستدرك الوسائل: «عثور المؤلف على بعض الكتب المهمة التي لم تسجل في جوامع الشيعة من قبل!!». (انظر الذريعة ٢/ ١١٠، والتوثيق بين الشيعة الإمامية وأهل السنة، لأحمد حارس ص ٢٠١). يقول بعض الباحثين المعاصرين: «ويلاحظ أن مدوناتهم الأربع المتأخرة ألفت في القرن الحادي عشر فما بعده، وآخرها ألفه النوري الطبرسي وهو من معاصري الشيخ محمد عبده، وقد فيه ثلاثة وعشرين ألف حديث عن الأئمة لم تُعرف من قبل، فهي متأخرة عن عصور الأئمة بمئات السنين. فإذا كان هؤلاء قد جمعوا تلك الأحاديث عن طريق السند والرواية، فكيف يثق عاقل برواية لم تسجل طيلة أحد عشر قرنا أو ثلاثة عشر قرنا!! وإذا كانت مدونة في كتب فلِم لم يعثر على هذه الكتب إلا في القرون المتأخرة؟ ولِم لم يجمع تلك الروايات متقدموهم ولم تذكر تلك الكتب وتسجل في كتبهم القديمة؟ كيف لم يسجلها الكليني وهو بحضرة السفراء الأربعة سفراء المهدي، وقد سماه الكافي لأنه كاف للشيعة. بل إن الطوسي قال بأنه جمع في كتابه تهذيب الأحكام جميع ما يتعلق بالفقه من أحاديث أصحابهم وكتبهم وأصولهم لم يتخلف عن ذلك إلا قليل وشاذ ويسير!! فهل هذه الكتب وضعت فيما بعد في أيام الدولة الصفوية ونسبت لشيوخهم الأوائل؟ وهذا ليس ببعيد». انظر: أصول مذهب الشيعة، ناصر بن عبد الله القفاري ١/ ٣٥٩، والتوثيق بين الشيعة الإمامية وأهل السنة، لأحمد حارس سحيمي ص ٢٠٢-٢٠٣.

فيَّ فحفظت ما كنت نسيت، فقلت: لا والله لا أروى عنك بعد هذا شيئا فتركته»[1]. وقال ابن حبان: «كان الكلبى سبئيا من أصحاب عبد الله بن سبأ من أولئك الذين يقولون إن عليا لم يمت وإنه راجع إلى الدنيا قبل قيام الساعة فيملؤها عدلا كما ملئت جورا، وإن رأوا سحابة قالوا: أمير المؤمنين فيها»[2]. وهو متهم بالكذب. روى ابن أبي حاتم أن «سفيان الثوري قال: قال لنا الكلبى ما حدثت عنى عن أبى صالح عن ابن عباس فهو كذب فلا ترووه»[3]. وعن سفيان أيضا أنه قال لأصحابه: «اتقوا الكلبى فقيل له، إنك تروى عنه ؟ قال، أنا أعرف صدقه من كذبه»[4]. وقد توفي سنة ١٤٠هـ.

- هشام بن محمد بن السائب، أبو المنذر الكلبي: متفق على ضعفه كأبيه. قال ابن حبان: «كان غاليا في التشيع»[5]. وقال ابن عساكر: «رافضي ليس بثقة»[6]. قلت: وهو مترجم في كتب الشيعة. قال الحلي فيه: «الناسب العالم المشهور بالعلم والفضل العارف بالأيام. كان مختصا بمذهبنا. قال: اعتللت علة عظيمة نسيت علمي فجلست إلى جعفر بن محمد فسقاني العلم في كأس فعاد إلي علمي، وكان أبو عبد الله عليه السلام يقربه ويدنيه ويبسطه»[7]. من أهم كتبه في هذا الباب كتاب (المثالب) جمع فيه مثالب أشراف العرب ومنهم صحابة[8]. توفي سنة ٢٠٤هـ.

- إبراهيم بن محمد بن سعيد بن هلال، أبو إسحاق الثقفي: «كان غاليا في الرفض تُرك حديثه»[9]. وقال الحلي فيه: «كان زيديا أولا وانتقل إلى القول بالإمامية وصنف فيها»[10]. من كتبه التي وصلت إلينا، كتاب (الغارات) ويتناول أخبار علي من بعد صفين بدءا بالنهروان فما بعد ذلك وما جرى بينه وبين معاوية. ومن كتبه أيضا: السقيفة، والردة، والشورى، ومقتل عثمان، وصفين والحكمين[11]. توفي سنة ٢٨٣هـ.

---

(١) الجرح والتعديل ٧/ ٢٧٠.

(٢) المجروحين ٢/ ٢٥٣.

(٣) الجرح والتعديل ٧/ ٢٧١.

(٤) المجروحين ٢/ ٢٥٦.

(٥) المجروحين ٣/ ٩١.

(٦) انظر لسان الميزان ٨/ ٣٣٨.

(٧) الرجال، لابن المطهر الحلي ص ٨٧.

(٨) وهو مطبوع. وعندي منه نسخة خطية.

(٩) لسان الميزان ١/ ٣٥١.

(١٠) الرجال، لابن المطهر الحلي ص ٤.

(١١) لسان الميزان ١/ ٣٥١.

ـ **محمد بن زكريا بن دينار، أبو عبد الله الغَلّابي البصري**: كان أخباريا متهما بالوضع[1]. ترجمه الشيعة في كتبهم. يقول النجاشي: كان هذا الرجل وجها من وجوه أصحابنا بالبصرة، وكان أخباريا واسع العلم[2]. من تصانيفه كتاب (وقعة الجمل). مات سنة ٢٩٨هـ.

ـ **الهيثم بن عدي بن عبدالرحمن، أبو عبدالرحمن الطائي**: أخباري متهم، تركوا الرواية عنه[3]. كان من أهل الكوفة بها ولد ونشأ، ثم انتقل إلى بغداد فسكنها وحدث بها[4]. توفي سنة ٢٠٧هـ.

ـ **نصر بن مزاحم العطار، أبو الفضل المنقري**: أخباري كوفي متهم، تركوه. قال فيه الجوزجاني: «كان زائغا عن الحق مائلا»[5]. قال الخطيب البغدادي: «أراد بذلك غلوه في الرفض»[6]. ونقل ابن حجر عن العجلي قال: «كان رافضيا غاليا»[7]. من أهم تصانيفه كتاب (وقعة صفين)، وهو مطبوع مشهور. توفي سنة ٢١٢هـ.

ومن أبرز كتب هذا القسم: كتاب (السقيفة) المنسوب لسليم بن قيس الهلالي (ت نحو ٧٦هـ). وسليم هذا لا يُعرف عنه الكثير عند أهل السنة[8]، في حين يعتبره الشيعة الاثنا عشرية

---

(١) سؤالات الحاكم النيسابوري للدارقطني برقم ٢٠٦.

(٢) رجال النجاشي ٢/ ٦٢٠.

(٣) لسان الميزان ٨/ ٣٦١.

(٤) تاريخ مدينة السلام ١٦/ ٧٦.

(٥) أحوال الرجال برقم ١٠٩.

(٦) تاريخ مدينة السلام ١٥/ ٣٨٣.

(٧) لسان الميزان ٨/ ٢٦٧.

(٨) فلم يترجم له على حد علمي سوى ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (٤/ ٢١٤)، وأنه: سليم بن قيس العامري روى عن سحيم بن نوفل روى عنه أبان.ا.هـ. في حين تعدُّه كتب الرجال الإمامية في الطبقة الأولى من رجالهم الذين صحبوا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، والأئمة الحسن والحسين وعليا السجاد ومحمدًا الباقر ـ، وقدر بعضهم وفاته بعام ٧٦هـ. ويعُدُّون هذا الكتاب المنسوب إليه من الأصول المعتبرة التي يعوِّل عليها الإمامية الإثنا عشرية في بيان النص على إمامة علي وأحد عشر من ذريته بأسمائهم. وذكره النديم في الفهرست، في كلامه عن أخبار فقهاء الشيعة وما صنفوه من كتب، وقال: «من أصحاب أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ سُليم بن قيس الهلالي، وكان هاربا من الحجاج لأنه طلبه ليقتله، فلجأ إلى أبان بن أبي عَيَّاش فآواه، فلما حضرته الوفاة قال لأبان: إن لك علي حقا وقد حضرتني الوفاة يا بن أخي، إنه كان من أمر رسول الله ﷺ كيت وكيت، وأعطاه كتابا. وهو كتاب سُليم بن قيس الهلالي المشهور رواه عنه أبان بن أبي عياش لم يروه عنه غيره. وقال أبان في حديثه: وكان [سليم بن] قيس شيخا له نور يعلوه. وأول كتاب ظهر للشيعة كتاب سُليم بن قيس الهلالي، رواه أبان بن أبي عياش لم يروه غيره». الفهرست ٢/ ٦٩.

من مقدميهم. ويعدون كتابه هذا «أبجد الشيعة»(١)، «لا يوجد عند المسلمين بعد كتاب الله تعالى ومواريث الأنبياء التي عند أهل البيت عليهم السلام كتاب أقدم من كتاب سُليم بن قيس رضوان الله عليه»(٢).

وهو عبارة عن مجموعة من الأخبار زعم واضعها أن سُليم بن قيس أخذها عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وعن أبي ذر الغفاري، والمقداد بن الأسود، وسلمان الفارسي، كما ذُكِرَ في مُفتتح الكتاب. ويتناول كتاب سُليم في بدايته وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم أحاديث للرسول تبين فضائل علي بن أبي طالب بوجه عام، ويذكر قصة السقيفة مع أخبار علي ومن وقف بجانبه من الشيعة، ثم يذكر الفضائل التي أهلت عليا للإمامة خاصة فيذكر حديث المؤاخاة، وحديث المنزلة، وحديث الراية، وخبر حجة الوداع وغدير خم، ثم يذكر فرق الأمة بعد الرسول صلى الله عليه وسلم وكلاما حول الإمامة، ويورد روايات في عدد الأئمة وأسمائهم، ثم يذكر أخبار العباس عم النبي صلى الله عليه وسلم وأخبار خلافة علي وحرب الجمل وصفين، ثم يذكر المراسلات بين علي ومعاوية، ثم يذكر بعد هذا أخبار علي بن أبي طالب أيام أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب، كما يتكلم عن سيرة أصحاب علي المقربين إليه من أمثال: سلمان، وأبي ذر الغفاري، والمقداد، وحكايتهم لمناقبه. ويذكر أحوال الشيعة وما أصابهم من المحنة أيام الأمويين، ويذكر أخبار الحسن والحسين وعلي بن الحسين، ويورد أقوالا للباقر، ثم يروي قصة فدك وخبر وفاة السيدة فاطمة(٣).

هذا، والأدلة على بطلان هذا الكتاب مستفيضة وكثيرة، ناقشها جمهرة من الباحثين بما يغني عن إعادة القول فيه مرة أخرى(٤)، ولكن أكتفي هنا بشهادة بعض رجال القوم كابن

---

(١) الذريعة إلى تصانيف الشيعة، آغا بزرك ١/ ٦٣، وزعم أنه كذلك سماه جعفر الصادق.

(٢) مقدمة محمد باقر لكتاب السقيفة المنسوب لسليم بن قيس، ص ٨٦.

(٣) كل ذلك في ثمانية وأربعين خبرا، وزاد محمد باقر الأنصاري الزنجاني بعد ذلك في نشرته تتمة للكتاب في اثنين وعشرين خبرا زعم أنها جاءت في إحدى نسخ الكتاب، ثم أضاف مُستَدرَكا جمع فيه ثمانية وعشرين خبرا من رواية سليم بن قيس في الموسوعات الحديثية الشيعية؛ مرجحا أنها كانت في الأصل من كتاب سليم أيضا؛ فيكون مجموع أخبار الكتاب في نشرته الأخيرة ثمانية وتسعين خبرا. انظر: كتاب سليم بن قيس الهلالي بين الحقيقة والتلفيق، لمصعب الخير إدريس السيد مصطفى الإدريسي،كلية أصول الدين، الجامعة الإسلامية العالمية بإسلام آباد،باكستان.

(٤) راجع أصول مذهب الشيعة ١/ ٢٢١، ومقال مصعب الخير إدريس السيد مصطفى: كتاب سليم بن قيس الهلالي بين الحقيقة والتلفيق.

الغضائري[1] يتهم فيها هذا الكتاب بالوضع، فيقول: «سليم بن قيس الهلالي العامري.. وينسب إليه هذا الكتاب المشهور[2].. والكتاب موضوع، لا مرية فيه، وعلى ذلك علامات فيه تدل على ما ذكرناه. منها: ما ذكر أن محمد بن أبي بكر وعظ أباه عند موته[3] »[4]. قلت: والمتهم به عندهم بشهادة الشيعة أنفسهم هو راويه، أبان بن أبي عياش. يقول الحسن بن علي بن داود الحلي: «أبان ابن أبي عياش، بالياء المثناة تحت والشين المعجمة، فيروزين. ضعيف، قيل إنه وضع كتاب سليم ابن قيس»[5].

القسم الثاني: أصحاب الانتخاب والسرد:

وأبرز من رأيتُه يمثل أصحاب هذا المطلب من الشيعة الرافضة:

ـ أحمد بن أبي يعقوب إسحاق بن جعفر بن وهب بن واضح اليعقوبي: صاحب التاريخ، يكاد لا تُعرف له ترجمة، سوى تلك الترجمة الموجزة التي صنعها له ياقوت في معجم الأدباء[6]. ومن ثم فهو لا يكاد يعرف عنه الكثير، إلا أن كتابه في التاريخ ينطق عليه نطقا فاضحا بغلوه في الرفض. من أهم كتبه: تاريخه المشهور به، وكتاب (البلدان)، وكتاب (مشاكلة الناس لزمانهم). توفي سنة ٢٩٢هـ[7].

ـ علي بن الحسين بن علي، أبو الحسن المسعودي: أخباري مؤرخ جغرافي رحالة، من أهل بغداد، قيل إنه من ذرية عبد الله بن مسعود، فتلك نسبته إليه. وقد اشتهر بعقيدته الإمامية الرافضة. وكتبه تشهد عليه بذلك شهادة صريحة. ومن أهم كتبه: مروج الذهب ومعادن الجوهر، والتنبيه والإشراف، وإثبات الوصية للإمام علي بن أبي طالب. وكلها موجود مطبوع. توفي سنة ٣٤٦هـ[8].

---

(١) هو: أحمد بن الحسين بن عبيد الله الغضائري، أبو الحسن البغدادي. له كتاب في الرجال صغير وجد منه قسم الضعفاء، طبع. وقد حاول بعض الشيعة في إنكار صحة نسبة الكتاب إليه. ولكن أكثرهم يعتبر به. كان حيًّا بعد ٤١١هـ. انظر أمل الآمل للحر العاملي ٢/ ١٢.

(٢) يعني كتاب السقيفة.

(٣) ذلك أن محمد بن أبي بكر ولد في سنة حجة الوداع فكيف يعظ أباه وعمره ثلاث سنوات!!

(٤) رجال ابن الغضائري، تحقيق محمد رضا الحسيني، دار الحديث، قم، ترجمة سليم برقم ٥٥، ص ٦٣-٦٤.

(٥) رجال ابن داود الحلي ص ٢٢٦.

(٦) معجم الأدباء ٢/ ٥٥٧.

(٧) الأعلام للزركلي ١/ ٩٥.

(٨) انظر من مصادر ترجمته: رجال ابن المطهر الحلي ص ١٥٨، ولسان الميزان ٥/ ٥٣١.

الفصل الخامس

تفسير التاريخ عند المسلمين

المبحث الأول

تعريف مصطلح التفسير ومدلوله

هناك ثلاثة مصطلحات تقريبا تصب في معنى تفسير التاريخ وهي: التفسير، والتعليل، والفلسفة، فيقال: تفسير التاريخ، وتعليله، وفلسفته. وهي تجري جميعا في سياق معنىً واحد متفق عليه عند تعريفه، وإن اختلفوا في ألفاظه.

وإني وإن كنت قد وقفتُ في تراثنا على مصطلح (التعليل) في التاريخ مرادفا لما يُعرف حديثا بـ(تفسير التاريخ)، و(فلسفة التاريخ) إلا أني لم أقف فيه ـ أعني تراثنا ـ على معنى أو لفظ يربط التاريخ بكلمة (التفسير) على النحو الذي سوف يأتي تعريفه، إذ هو اصطلاح حادث أنشأه المعاصرون من المؤرخين المسلمين في مواجهة اصطلاح (فلسفة التاريخ) الذي نشأ في أوروبا إبان عصر التنوير خلال القرنين الثامن عشر، والتاسع عشر الميلاديين.

وسبب التنوع في التعبير عن ألفاظ هذا المصطلح ـ رغم أنها تعني في الغالب شيئا واحدا ـ هو اختلاف المكان والزمان الذي نشأت فيه هذه الاصطلاحات. وفي ذلك يقول بعض أساتذتنا المعاصرين[1]: «من الجدير بالملاحظة أن هذا المصطلح (تفسير التاريخ) يُنظر إليه عند المؤرخين ومفسري التاريخ على أنه مرادف تماما لمصطلح (فلسفة التاريخ)، ولكن تراثنا الإسلامي، ولا سيما السلفي الحديث، يشعر بنوع من الحرج في استعماله لكلمة (فلسفة) بصفة عامة».

وإذا بدأنا بداية تاريخية نرصد فيها نشأة هذه الاصطلاحات وما تدل عليه، فإننا سوف نجد أن أول من تناول معنى هذا الاصطلاح بمدلوله المعاصر، هو ابن خلدون (ت٨٠٨هـ) في مقدمته المشهورة وقد سماه (تعليلا) إذ يقول: «هو ـ يعني التاريخ ـ في ظاهره لا يزيد على إخبارٍ عن الأيام والدول، والسوابق من القرون الأول، تنمو فيها الأقوال، وتُضرب فيها الأمثال، وتُطرَف بها الأندية إذا غصها الاحتفال، وتؤدي لنا شأن الخليقة كيف تقلبت بها الأحوال، واتسع للدول فيها النطاق والمجال، وعمروا الأرض حتى نادى بهم الارتحال، وحان منهم الزوال، وفي باطنه نظر وتحقيق، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع

---

(١) عبد الحليم عويس، تفسير التاريخ علم إسلامي، ص ١٥.

وأسبابها عميق، فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق، وجدير بأن يعد في علومها وخليق»[1].

ثم كان عصر النهضة الأوروبية، فكان اطلاعهم على تراث العرب عامة، وابن خلدون خاصة ـ في مجال الفكر الحضاري والاجتماعي ـ مؤثرا تأثيرا كبيرا في الفكر الأوروبي في هذا العصر خلال القرنين الثامن عشر، والتاسع عشر الميلاديين. فقد ظهر فيه ما عرف بالفلاسفة التنويريين الذين قاموا في الظاهر بنهضة فكرية حضارية شاملة في مجال الفلسفة والعلوم التجريبية في أوروبا، فكان من أهم فلاسفتهم المبرزين، الشاعر الفرنسي: فرانسوا ماري أرويه، المعروف باسم فولتير (Voltaire) (١٦٩٤-١٧٧٨م) الذي قيل إنه استخدم مصطلح (فلسفة التاريخ)، لأول مرة في القرن الثامن عشر، في كتابه الموسوم (طبائع الأمم وفلسفة التاريخ)[2]. تلاه روبرت فلِنت (Robert Flint) (١٨٣٨-١٩١٠م) بكتابه (فلسفة التاريخ في فرنسا وألمانيا) الذي عده البعض أشمل الدراسات التي كتبت في فلسفة التاريخ[3].

أما قولهم (تفسير التاريخ) الذي أحدثه المعاصرون من المؤرخين المسلمين، فلا غرو أن يكون حدوثه بعد الاصطلاحين قبله، إذ كانت نشأته ـ كما أشرت آنفا ـ من أجل مواجهة هذا الاصطلاح الغربي (فلسفة التاريخ).

أما عن مدلول هذه الاصطلاحات، فإنه ـ كما ذكرتُ قبلُ ـ على الرغم من اختلاف ألفاظها، فإنها تكاد تتفق في معانيها، إذ هي في جملتها تحمل معاني متقاربة يمكن صياغتها في هذا التعريف المقترح بأن تفسير التاريخ هو: **التلطف في تأمل الأخبار والوقائع التاريخية ـ بعد التثبت من صحتها ـ من أجل الوقوف على أسبابها ومُسَبَّباتها، بغرض استنباط السنن الحاكمة في مسيرة تاريخ الأمم والشعوب.**

ويمكن توضيح جانب من هذا التعريف بقول: إنه ما من شيء ـ كما هو معلوم ـ إلا وهو محتاج إلى غيره. فالمحتاج إليه في وجود شيء يسمى سببًا أو علة، والشيء نفسه يسمى مُسَبَّبًا أو معلولا. ومن ثم، فإنه ما من شيء من الأشياء إلا وهو مُسَبَّب عن شيء آخر من جهة، ثم هو سبب لغيره من جهة أخرى. غير أن عدد الأسباب الظاهرة للناظر تتناقص كلما أمعن التأمل حتى ترجع الأسباب كلها إلى سبب واحد، يسميه بعض المتكلمين بالسبب الواجب، أو واجب

---

(١) المقدمة ١/ ٢٨٢.

(٢) دراسات عن مقدمة ابن خلدون، لساطع الحصري ص ١٧٤، وفي فلسفة التاريخ، لأحمد محمود صبحي، ص ١٢٣، وفلسفة التاريخ من منظور إسلامي، لعبد الرزاق قسوم، ص ٨.

(٣) دراسات عن مقدمة ابن خلدون، ص ١٧٥.

الوجود، ويقصدون به الخالق ﷻ. ويطلقون على هذا الأمر اسم (قانون السببية)[1]. ويعبر ابن تيمية عن ذلك بقوله: «فليس في الدنيا والآخرة شيء إلا بسبب، والله خالق الأسباب والمُسَبَّبَات»[2].

ويظهر من هذا التعريف اختصاص هذا الباب بما يعرف حديثا بعلم الفلسفة، فهو باب من أبوابه، إذ لم تعد مباحثه من اختصاص المؤرخين فحسب، بل شاركهم فيه الفلاسفة والمفكرون من غير المؤرخين. فكانوا ممن شقق الكلام فيه، أبوابا، وفصولا، فصنفوا فيه التصانيف المختلفة في مناهجها وتقسيماتها باختلاف الزمان والمكان لكل باحث فيه.

ومن ثم، فعملية تفسير التاريخ إنما هي «اجتهاد بشري يمكن أن يخطئ ويصيب، كاجتهاد الفقهاء في استنباط الأحكام من كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ، ويمكن أن تختلف فيه وجهات النظر كما تختلف وجهات النظر بين الفقهاء»[3].

إلا أنه ينبغي التنبيه في ختام هذا المبحث على وجوب الفصل بين تاريخ وضع الاصطلاح، وبين تاريخ مدلوله. ذلك أن دلالة الاصطلاح ومعناه يسبق بكثير المصطلح نفسه، وهو الأمر الذي سيتناوله المبحث التالي إن شاء الله تعالى.

***

(١) راجع: المواقف، للإيجي ص ٨٥، وكبرى اليقينيات الكونية، لمحمد سعيد البوطي ص ٢٨٦-٢٨٧، والسنن الإلهية في الأمم والأفراد، لمجدي عاشور ص ١٤٣.

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٨/ ٧٠.

(٣) حول التفسير الإسلامي للتاريخ، لمحمد قطب ص ١٩٦.

المبحث الثاني

نشأة تفسير التاريخ وأطواره منذ القدم حتى بعثة النبي ﷺ

على الرغم من حداثة اصطلاح (تفسير التاريخ)، أو (فلسفة التاريخ)، فإن مدلوله ومعناه قديم قِدَم الإنسان على الأرض، ذلك أن التفكير من خصائص الإنسان بموجب حقه في الاختيار. فهو أمر فطري يتصل بالإنسان منذ كلفه الله تعالى بعمارة الأرض، يبحث عن سر وجود الإنسان، ووظيفته في الدنيا. فهو مطالب بالنظر إلى هذا الخلق بأرضه، وسمائه، وما بينهما: مم خلق؟ ولِمَ خُلق؟ وما مهمته على هذه الأرض؟ ثم إلى أين يكون مصيره.. أسئلة عدة تحتاج إلى التأمل والنظر. قال الله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ﴾ [العنكبوت:٢٠]. وقال: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ﴾ [الروم:٨]. ولكن من رحمته تعالى بخلقه أنه لم يتركهم هملا. بل إنه لما خلقهم، ركب فيهم العقول، فقال: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل:٧٨]. وهداهم النَّجدَين. فقال: ﴿أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ ۝ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ۝ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ [البلد:٨-١٠] . وأعانهم على ذلك بالأنبياء والكتب، فقال: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد:٢٥]. ولكن أبى كثير منهم إلا الضلالة، فنبذوا كتب الله وراء ظهورهم واتبعوا أهواءهم بإغواء الشيطان، فقال: ﴿بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ﴾ [الروم:٢٩].

ومن ثم، فإننا سوف نجد أنفسنا بين طريقين لا ثالث لهما يمثلان منهجين متصارعين على مدار التاريخ كله: منهاج الحق، ويمثله الأنبياء ومن اتبعهم بما أنزل عليهم من الكتب. يقول تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة:٢١٣]. ومنهاج الباطل، ويمثله أولئك الذين اتبعوا أهواءهم بغير هدى من الله، فاتخذوها آلهة من دون الله. قال

تعـــالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الجاثية:٢٣].

والخلاصة: أنه لما وُجد الإنسان، وُجد النظر والتفكير، والتأمل والتعليل. وصَدق من قال: «الإنسان هو الكائن الوحيد الذي له تاريخ.. إن الكائنات الأخرى لا تعقل تجربتها على الأرض، وبالتالي لا ينقلها جيل منها إلى جيل نقلا واعيا تتسع به مداركها في مواجهة ما يعترضها من الظروف.. فالحمار الأول لا يفترق كثيرا عن الحمار الأخير، لا في طعامه، ولا عاداته.. وفضلا عن كون تصرفاته تمليها الغريزة ولا مجال فيها للاختيار. وإن بدا لنا أحيانا أنه يختار، فخياراته ـ المحدودة النطاق ـ محكومة بالغريزة في النهاية، ليس فيها إرادة حقيقية ولا وعي. ومن ثم فإن الحمار ليس له تاريخ! ومثله بقية الكائنات.. أما الإنسان فهو من مبدأ حياته كائن له تاريخ. ليس فقط لأنه دَوَّن تاريخه بالفعل بصورة من صور التدوين، بالرسم على جدران الكهوف، أو بالكتابة على الجدران أو الأوراق، ولكن قبل ذلك لأنه الكائن ذو الوعي الذي يعقل تجربته على الأرض.. ومن خلال تراكم التجربة تنشأ له مواقف جديدة فيتكون له تاريخ»[1].

وأيا كانت نظرة الأمم الأولى لتجاربها وخبراتها، سواء عليهم أَهْتَدَوا في نظرتهم تلك أم ضلوا، فقد كانت لهم تأملاتهم التي فسروا بها سرَّ وجودهم على الأرض، ودورهم فيها، وعلاقتهم بمفردات الكون الذي هم فيه..

وتُمثل التأملات الفلسفية للحضارات السومرية، والفرعونية، والهندية، والصينية القديمة.. النشأة الأولى لمعنى تفسير التاريخ، أو فلسفته، وذلك بما قدمته تلك التأملات من تفسيرات لحقيقة الإنسان، وسر وجوده، وعلاقته بالكون المحيط به.. ومن يتلطف في تأمل (فلسفات) تلك الحضارات القديمة ـ سواء عليها ضلت أم اهتدت ـ يمكنه أن يتلمس بوضوح ذلك الخط الأول من نور الهداية الربانية الذي أودعه الله تعالى في نفس كل إنسان: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف:١٧٢]. ذلك النور الذي عززه الله تعالى ببعثة الأنبياء وإنزال الكتب.

فإن المتأمل لفلسفة هذه الحضارات يجد فيضا زاخرا من تفسيرات شتى في أمور علاقة الإنسان بمعبوده، وبأمور المبدأ والمعاد، والبعث والنشور، والفناء والخلود، فضلا عن النظرات الفلسفية في علاقة الأرض بالسماء، والإنسان بالكون وما فيه من كواكب، وأفلاك، ونجوم.. سجل أصحاب الحضارات القديمة ذلك كله ـ أو لمحات منه ـ على جدران المقابر والمعابد،

---

(١) حول التفسير الإسلامي للتاريخ، لمحمد قطب ص ٢٣-٢٤.

ناهيك عن الألواح والكتب. ولكنه مع الأسف لم يصل إلينا منه إلا اليسير، إلا أنه كاف لكشف تلك الأصول الفكرية ـ أو الفلسفية ـ التي قامت عليها المحاولات الأولى لحركة تفسير التاريخ، كل وفق معطياته الدينية، والفكرية، والثقافية التي سادت في هذا العصر أو ذاك.

وإذا أطللنا على شيء من تلك التأملات الأولى في تفسير الإنسان الأول لتاريخه وعلاقته بالكون المحيط به، نجد أن الحضارة السومرية تلك التي نشأت في بلاد الرافدين ويعتبرها البعض أولى الحضارات البشرية ظهورا على الأرض منذ الألف الرابعة قبل الميلاد أو يزيد(١)، من أقدم الحضارات التي قدمت لنا تفسيرات مكتوبة لحركة تاريخ الكون في هذه المرحلة المبكرة من تاريخ البشرية. والمذهل ـ لمن يقرأ شيئا من تراث هذه الحضارة القديمة ـ وضوح هذه الصورة الشاملة التي قدمتها تلك الكتابات عند حديثها عن تاريخ الخلق، وتفسير علاقة بعضه ببعض من جهة، ثم علاقة الإنسان به من جهة أخرى. ولم تكتف بذلك حتى حددت للإنسان دوره في هذا الكون الفسيح.

والحقيقة أن إسهاب الكلام عن هذا الأمر في تلك الحضارة مهم جدا على اعتبار كون السومريين من أوائل الحضارات التي وقفنا على كتابات لها مسهبة في هذا الشأن. ولكن الإسهاب في هذا الشأن ليس من شرط هذه الدراسة، لذلك فسوف أكتفي بعرضٍ مختصرٍ في هذا الموضع يوضح المقصود من هذا الأمر(٢)، ثم نُسقِط هذه النتائج على خط النور الذي بُعث به الأنبياء من لدن آدم عليه السلام إلى محمد ﷺ.

وتدور كتابات هذه الحضارة حول معاني كثيرة في تفسير أصل الخلق ونظامه وما يجري فيه. فالكون كله في أصله مخلوق من هذا الماء الأول، وكانت السماء ملتصقة بالأرض ثم فُتق هذا الرتق، لتكون السماء والأرض والأجرام بينهما، ثم أعقب انفصال السماء عن الأرض، خلق النبات، والحيوان، والبشر. ويرى صمويل كريمر حسب فهمه لنصوص ألواح هذه الحضارة وكتاباتها التي تجمعت لديه، أن الأسئلة الفطرية للبشر فيمن خلق الكون وأجرى نظامه، أجاب عنها لاهوتيِّي سومر، باعتقادهم في آلهة خالدة لا تراها أعين الإنسان الفاني «تُسَيِّر الوجود وتسيطر عليه بموجب خطط مضبوطة، ونواميس معينة مقررة»، ذلك أنه «لما كان النظام الكوني أعظم جدا من جميع مواطن البشر كلها، فينبغي أن تكون تلك الكائنات أقوى وأعظم قدرة من

(١) متون سومر، لخزعل الماجدي، ص ٩، ٢٧.

(٢) ويعد كتاب(من ألواح سومر)، لصمويل كريمر ـ وهو باحث أعجمي غير مسلم ـ (ترجمه طه باقر). من أهم الدراسات التي تكشف كثيرا عن هذا الأمر الذي نحن بصدده.

البشر العاديين، ويلزم قبل كل شيء أن يكونوا خالدين، وإلا فإن النظام الكوني يؤول إلى فوضى واضطراب عند موتهم فتكون نهاية العالم»[١].

ويرى صمويل أن أصحاب اللاهوت السومريين يعللون انسجام ظواهر الكون والحضارة والعمران ودقة سيرها منذ القدم إلى وقتهم من غير تفاوت ولا اضطراب بسببٍ يطلقون عليه اسم (مي) (me) وهي كلمة سومرية لا يزال معناها غامضا، إلا أنها تعني بوجه عام «مجموعة من القواعد والنواميس المنظمة المخصصة لكل ظاهرة أو ماهية كونية، وكل ظاهرة عمرانية، من أجل أن تجعلها تسير وتعمل إلى الأبد بمقتضى الخطط التي وضعها الآلهة الذين أوجدوا تلك الظواهر»[٢].

ويستطرد صمويل أيضا أن حكماء سومر كانوا يعتقدون أن مصائب الإنسان وما يُبتلى به إنما هو نتيجة ذنوبه وخطاياه، وأنه لا يوجد إنسان مبرأ من الخطايا، ومن ثم فلا يلوم الإنسان إلا نفسه، ولا يلومن إلهه لأن ما أصابه فهو مستحق له بذنوبه وعصيانه[٣].

أما الحضارة المصرية القديمة فإن بعض علمائها «يعتقد بحق أن المدنية المصرية التي ظهرت في فجر عصر الأسرات مباشرة لم تكن وليدة في عهد طفولتها، بل يرجع أصلها إلى أزمان سحيقة موغلة في القدم. وكذلك يعتقدون أن اتحاد البلاد الذي جاء على يد (مينا) لم يكن الأول من نوعه، بل زعموا أن مصر كانت موحدة قبل ذلك، وكانت لها حضارتها الخاصة بها، ثم انفرط عقد هذا الاتحاد، وصارت مقسمة إلى مقاطعات حتى وحدها (مينا) ثانية»[٤].

ومع قدم هذه الحضارة أو تلك المدنية المصرية الأولى، فإنه لم يصل إلينا منها ما ينطق عليها. إلا أن علماء المصريات استطاعوا التطلع إلى شيء من تاريخ تلك الأزمان السحيقة وما بعدها عن طريق تلك النصوص والكتابات التي وصلت إلينا منذ ذلك العهد الذي سبق إطلاق البعض عليه عصر الاتحاد الثاني، وهو عصر (مينا) فما بعده. وعهده عند العلماء هو بداية عصر الأسرات.

ومن أبرز كتابات ذلك العهد وما بعده التي كشفت شيئا عن فكر وفلسفة المصري القديم ثلاثة: أولها: ما عرفها بعض علماء الآثار باسم (الدراما المَنْفِيَّة) أو (تمثيلية بدء الخليقة). وهي عبارة عن وثيقة دونت في عهد فجر الاتحاد الثاني، أي في عهد تأسيس الأسرة الأولى على يد

---

(١) من ألواح سومر، صمويل كريمر، ص ١٥٤،١٥٥.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٥٧.

(٣) المرجع نفسه، ص ٢٠٤-٢٠٥.

(٤) الأدب المصري القديم، ضمن موسوعة مصر القديمة، لسليم حسن ١٨/ ١.

(مينا) حوالي سنة ٣٤٠٠ ق.م)، ومن ثم فهذا المتن حوى في سطوره «أقدم أفكار وصلت إلينا مدونة في تاريخ العالم لأقدم أقوام» ـ فهو ـ «أول بحث فلسفي عرف لنا»[1].

وأهم ما استنبطه العلماء من محتوى هذه الوثيقة «أنها محاولة لتفسير أصل الأشياء» وتمجد هذه الوثيقة (بتاح) العظيم «الذي نطق بأسماء كل الأشياء»، فهو إله الأرض، وأصل الخلق. والعالم ما هو إلا مجرد صور ومظاهر لـ(بتاح)، الذي «أقام المدن، وأسس المقاطعات»، ووضع المعبودات في أماكنها المقدسة، وثبت دخلهم المقدس، وأعد محاريبهم، ونحت تماثيل لأجسامهم كما تحب قلوبهم من كل صنف من الخشب والمعادن والطين[2].

يلي هذه الوثيقة وثيقة أخرى لا تقل أهمية عن سابقتها في كشف الكثير من جوانب الفكر المصري القديم، أطلق عليها الأثريون اسم (متون الأهرام). وهي نصوص وجدت منقوشة في ثمانية من أهرام سقارة التي كانت تعد جبانة منف القديمة. وفي رأي الأثريين أن من قام بنقش هذه النصوص هم طائفة من الفراعنة منذ عهد الملك الأخير في الأسرة الخامسة، ثم الملوك الأربعة الأول الذين خلفوه في الأسرة السادسة ثم زوجات (بيبي الثاني). وقد حكموا حسب ترتيبهم المذكور مدة قريبة من قرن ونصف قرن، تبدأ من حوالي سنة ٢٦٢٥ قبل الميلاد، وتنتهي سنة ٢٤٧٥ قبل الميلاد. ويعتبر بعضهم هذه المتون «أهم مصدر يضع أمامنا صورة عن الحالة الدينية، والعقلية، والاجتماعية في تلك الأزمان السحيقة»[3].

تليها الوثيقة الثالثة، وهي كتاب (الخروج إلى النهار) المعروف حديثا باسم (كتاب الموتى). وهي عبارة عن بردية طويلة جدا، يبلغ طولها ثلاثة وعشرين مترا تقريبا، ويبلغ عرضها تسعة وثلاثين سنتيمترا. وقد دونت إبان عهد الأسرة التاسعة عشر (حوالي سنة ١٣٥٠ ق.م)[4]. وتمثل هذه الوثيقة هي والتي قبلها أبرز معاني الإيمان المطلق بالغيب، ووجود الإله رب العباد، والمبدأ والمعاد، والفناء والخلود، والبعث والنشور، والحساب والجزاء.. بصورة توضح لنا هذا النظرة الفلسفية العميقة لدى أصحابها في علاقة الأرض بالسماء، والحكام بالإله. فالمعبودات هي سبب الوجود، ومصرّفة الأقدار في البلاد والعباد، في الدنيا والآخرة. هي الرازقة، وهي النافعة، وهي الضارة، واجب على كل عبد أن يشكر فضلها، ويخطب ودها، ويسأل رضاها. وكذلك الحكام

---

(١) المرجع نفسه ١٨/ ٧، ٨.

(٢) المرجع نفسه ١٨/ ٩-١١.

(٣) المرجع نفسه ١٨/ ٥٦-٥٧.

(٤) وهي الآن من محفوظات المتحف البريطاني، برقم (١٠٤٧٠)، باسم صاحبها (آني) كاتب القرابين المقدسة. انظر: كتاب الموتى ص ٥، ٧.

لهم من القداسة كتلك التي للمعبود، وهذه النظرة تجاه الحكام لا ريب أنها سيكون لها أثرها الضابط لعلاقة الحاكم برعيته، فهو رجل متصل بالسماء، له من الحقوق على رعيته تماثل تلك التي للإله على عباده أو تكاد.

أما عن الحضارة الهندية، فإن فلسفتها تُستنبط من كتابها (الفيدا) (Vedas)، ذلك الكتاب المقدس عند أصحابه. فهو روح الفلسفة الهندوسية وجامع أصولها في أقدم صورها. ويُرجِع بعضهم تاريخ هذا الكتاب إلى سنة ١٥٠٠ق.م[(١)]. ونصوص (الفيدا) عبارة عن أشعار في الحكمة وتمجيد المعبودات. ومعبودات (الفيدا) ليست موجودات ذات سمات بشرية، بل هي رموز للقوى الكونية، فهي التي تخلق الحياة وتدمرها، وتسيطر على فيض الوجود وغيضه[(٢)].

ثم ألحقت بها بعد ذلك (فيما بين سنتي ٨٠٠-٥٠٠ ق.م) نصوص أخرى عرفت بـ(الأوبانيشاد). وأهم ما تطرحه (الأوبانيشاد): (ما هي الطبيعة الحقة للواقع النهائي؟). إن طرح (الأوبانيشاد) هذا الأمر إذن يميز بين ما (يظهر) أنه واقع، وبين ما هو واقع حقا، ذلك أن المظهر لا ينظر إليه على أنه يكفي لتبرير وجوده الخاص، وإنما يعتقد على أنه يعتمد على واقع أسمى. فالبحث إذن لا ينصب في (الأوبانيشاد) على المحسوس (ما يظهر) من عالم الزمان والمكان، وإنما على الأسباب والشروط التي تجعل هذا العالم الظاهر أمرا ممكنا[(٣)].

وتعد مدرسة (السانخيا) من المدارس الفلسفية الهندية التي تناولت قضية تفسير تاريخ العالم. إذ إنهم يرون أنه لا يمكن أن يكون وجود العالم ونظامه المطرد ناتجان عن المصادفة، بل إن ما يصيبه من حوادث متغيرة ومطردة ينبغي أن تكون لها أسبابها، وأن ما هو موجود أو سوف يوجد، إنما هو أثر لسبب سابق تستمد النتيجة سِماتِها منه. فالنتيجة إذن ـ في هذه النظرية ـ موجودة سلفا في سببها. ذلك أنه ما من شيء يحدث بغير سبب. ومن ثم فهذه النظرية تفسر عندهم شيئا من سر الوجود، وأنه لا يعقل أن ينبع الخلق من عدم، إذ كيف يُخلَق شيءٌ من لا شيء؟! فما ليس بموجود لا يمكن أن يتم إنتاجه، لأن هناك علاقة وطيدة بين السبب والنتيجة[(٤)].

أما الحضارة الصينية القديمة، فإننا نجد هذا الشعور المتدفق بالانتماء إلى هذا العالم غير المتناهي، المنظور منه وغير المنظور. فهم كانوا يرون في الكون نبض الحياة، فكانوا يعاملون كل

---

(١) الفكر الشرقي القديم، لجون كولر، ترجمة كامل يوسف، ص ٤٦.

(٢) المرجع نفسه، ص ٤٨.

(٣) المرجع نفسه، ص ٥٤.

(٤) المرجع نفسه، ص ٨٧-٨٨.

شيء فيه على أنه حي، وليس ميْتا. « إن قدماء الصينيين كثيرا ما تحدثوا عن أرواح الأنهار والأشجار، ومعظم ما عداها من أشياء. وأسمى الأرواح منزلة هو (شانج تي)، (رب السماوات). وهناك زمالة[١] بين الناس وهذه الأرواح اللا بشرية تجري في المناسك الزراعية، والمنزلية، وفي الشعائر الدينية. وترامى الأمر في النهاية إلى أن أصبح الحاكم الأعلى للصين يلقب بلقب (ابن السماء) »[٢].

ولكن مع ذلك فقد «ظل الشعب الصيني بأسره تقريبا على مدى تاريخه كله يمارس عبادة[٣] الأجداد. وعبادة الأجداد تومئ إلى الإيمان بأن أرواح من ماتوا لا تزال تواصل العيش محتفظة بحاجاتها البشرية. ولن تتضح للأذهان أشكال القرابين، وزيارات المقابر، وشعائر الأسلاف المنزلية، إلا مقترنة بذلك المعتقد»[٤].

وعلى أية حال، فقد كان من أبرز المذاهب الفلسفية التي نشأت وأثرت في فكر الحضارة الصينية، من حيث نظرتها إلى الإنسان وعلاقته بالكون خلقا وخالقا: مذهبا (التاوية)، و(الكونفوشيوسية)،اللتان شكلتا معا المصدر الرئيس بعد ذلك لما يعرف بالكونفوشيوسية الجديدة.

نشأ مذهب (التاوية) في ظل ظروف سياسية واجتماعية متردية للشعب الصيني في نحو القرن السادس قبل الميلاد، عانى فيها من سيطرة الإقطاعيين، فضلا عن العنف والتآمر الذين شكلا «الطابع السائد للساحة السياسية. وتغلبت النفعية على الأخلاق. وشكل الغش والخداع أساس المؤامرات التي حلت محل الحكم السياسي. وكانت عواقب هذه المؤامرات والحروب التي نجمت عنها، مما يتجاوز القدرة على التخيل، مما تمثل في الفقر والمعاناة والموت»[٥].

وقد نشأ المذهب (التاوي) على يد (لاو تسو) (Lao Tzo) الذي ولد في أواسط القرن السادس قبل الميلاد. وقد أودع هذا الرجل خلاصة فلسفته كتابه (التاو تي تشينج) (Tao Te Ching)[٦]. وتتلخص أهم آراء مذهبه في أن سبب الفقر والجوع حكام السوء، وأن الطمع

(١) كذا في ترجمة النص، ولعله يقصد به معنى العلاقة.

(٢) التاريخ وكيف يفسرونه، ألبان ويدجري، ترجمة عبد العزيز جاويد ١/ ٢٧.

(٣) أرى أن كلمة تقديس هنا أليق بسياق الكلام من كلمة (عبادة) وفرق بين الكلمتين. وراجع كتاب: التاو تي تشينج، ترجمة فراس سواح، ص ١١-١٢.

(٤) التاريخ وكيف يفسرونه، ألبان ويدجري، ترجمة عبد العزيز جاويد ١/ ٢٧.

(٥) الفكر الشرقي القديم، لجون كولر، ترجمة كامل يوسف، ص ٣٣٢-٣٣٣.

(٦) يعني:رسالة في التاو. وتُرجم عن الصينية عدة ترجمات بعدة لغات،ومنها ترجمة عربية نشرها فراس سواح.

والجشع سبب الحروب، وأن شهوة السلطة والثروة والمجد تجلب دمار المجتمع، وأن حيل البشر وأفاعيلهم تفضي إلى الشر والتعاسة. ويتعين عليهم للوصول إلى الرضا والسعادة أن يتبعوا طريق (التاو Tao) الذي يدور الكون كله في فلكه، بل يكونوا وإياه شيئا واحدا، إذ إنهم جزء منه»[١].

قلت: وكأنه بذلك يريد أن يرجع بالنفس البشرية إلى فطرتها الأولى، وإن كان ينزع في ذلك نزعة روحية صرفة يبتغي فيها تطهير هذه النفس من دنس المادة والسمو إلى تلك الحياة الروحية العالية. ومن يقرأ كتابه في (التاو) هذا يرى في مذهبه القول بوحدة الوجود، والحلول والاتحاد، الذي انتحله غلاة الصوفية في الإسلام بعد تقلبه عبر العصور والأمم قرونا طويلة تلقّح فيها بكثير من الإضافات، حتى ألقى عصا التسيار في قلوب هؤلاء المغالين ممن تصوّف[٢].

وأيا كان الأمر، فهو يرى «أن الحياة المثالية هي الحياة البسيطة والمتناسقة. والحياة البسيطة هي الحياة العادية التي يتم فيها تجاهل الربح، والتخلي عن الحذق، وتقليل الأنانية إلى حدها الأدنى، وكبح جماح الرغبات.. وبناء على هذا فإن (التاوية) في جوانبها النقدية والسلبية تحلل العيوب والشرور التي تواجه المجتمع البشري، وتصل إلى أنها تنبع في المقام الأول من وجهة النظر الخاطئة للإنسان والكون»[٣].

أما المذهب الكونفوشي فقد ظهر على يد مصلح صيني يدعى كونفوشيوس (٥٥١-٤٧٩ ق.م)، في نفس الظروف السياسية والاجتماعية التي نشأت فيها الفلسفة التاوية. فقد كان هذا الرجل معاصرًا لـ(لاو تسو) مؤسس مذهب (التاوية). وكان كونفوشيوس أصغر منه سنا. ويحكي بعضهم عن مؤرخ صيني قديم يدعى Ssu ma chien تكلم عن لقاء جمع كونفوشيوس، ولاو تسو، كان فيه كونفوشيوس زائرا للاو تسو، فعبر كونفوشيوس عن هذا اللقاء المؤثر بقوله: «اليوم رأيت لاو تسو، ولا أستطيع مقارنته إلا بالتنين»[٤].

---

(١) انظر: التاو تي تشينج، ص ١٨، ١٩، والفكر الشرقي القديم ص ٣٧٤-٣٧٥.

(٢) إلا أن يكون يعني بهذا الاتحاد مع (التاو) الاستسلام لقَدَرِه وأوامره وسننه التي يسير الكون وفق مشيئته فيها وأمره. وبذلك يكون في تشدد (التاوية) في هذا المذهب الروحي نزعة جبرية إن صح تفسيري هذا. وعلى كلٍّ، فإني ما زلت أصر على رأيٍ رأيتُه قديما، وهو أن هذه الحضارات وفكرها وعقائدها لا تزال في حاجة ماسة إلى دراسات واسعة، ولكن من وجهة نظر إسلامية حتى تُظهر لنا تفسيرات أقرب إلى الصحة من تلك التي نتجت عن دراسات الغرب الملحد.

(٣) الفكر الشرقي القديم، ص ٣٧٥.

(٤) انظر: التاو تي تشينج، ص ١٨.

ولكن على الرغم من تشابه الفلسفتين في أصولها، فإنهما في نظر البعض: «تطورتا بطرق مختلفة تمام الاختلاف، بل ومتناقضة. فبينما شددت الكونفوشية على خير البشر الأخلاقي باعتباره مفتاحا للسعادة، أكد التاويون على تناسق الطبيعة وكمالها»[1]. وهذا الكلام يوضح لنا قوام المذهب الكونفوشي. فهو فلسفة إنسانية اجتماعية تدور في أساسها حول البشر ومجتمعهم، وليس الكون أو الطبيعة أصلا فيها[2]. فقد صب كونفوشيوس اهتمامه كله على السلوك الإنساني المجرد وجعله من أهم أولويات فلسفته. فاتجه بفلسفته نحو أخلاق البشر، وعلاقة بعضهم ببعض[3].

ويرى بعض من اطلع على فلسفة كونفوشيوس أن الرجل كان يتجنب قدر استطاعته الخوض في أمور الغيب، وأن مبدأ فلسفة (التاوية) في وحدة الوجود واتحاده بـ(التاو) لم يرُق لكونفوشيوس. ولكنه مع ذلك كان يعترف بوجود قوة تسيطر على حياة الناس، ومقدراتهم ينبغي الخضوع لها[4].

أما الحضارة اليونانية القديمة: فإن البعض يعتبر (هوميروس) ـ في القرن التاسع أو الثامن قبل الميلاد ـ بأعماله الأدبية التاريخية، وأهمها الإلياذة، والأوديسة، الإرهاصات التمهيدية الأولى لميلاد الفلسفة اليونانية القديمة، بما حوته تلك الأعمال من نظرات فلسفية[5]. وقد بلغت فتنة اليونانيين بهذين العملين لهوميروس أن جعلوهما أساس التربية والتعليم في اليونان القديم، حتى سُمِّيَا بـ(إنجيل اليونان)[6].

وموضوع أحد هذين العملين ـ وهو الإلياذة التي تتناول حرب (طروادة)[7] الشهيرة في تاريخ اليونان نحو ١٢٠٠ أو ١١٠٠ ق.م ـ يقيّمه بعض الباحثين بأن صاحبه لم يكن مؤرخا فقط، بل حوى أثرا فلسفيا عميقا في هذه المرحلة المبكرة، ذلك أن ما حدث في هذه الحرب لم يكن عند هوميروس نتيجة للصدفة العمياء، بل ثمة قانون وراء وقوع الحوادث، وأن هذه الحوادث لها

---

(١) الفكر الشرقي القديم، لجون كولر، ص ٣٧٤.
(٢) المرجع نفسه، ص ٣٤٩.
(٣) التاريخ وكيف يفسرونه ١/ ٤٦.
(٤) التاريخ وكيف يفسرونه ١/ ٤٦، ٤٧.
(٥) تاريخ الفكر الفلسفي، الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون، لمحمد علي أبو ريان، ص ٣٦-٣٧.
(٦) المرجع نفسه ص ٣٧.
(٧) حرب طروادة أو حصار طروداة ـ مدينة في آسيا الصغرى ـ التي كانت بين الإغريق الذين حاصروا مدينة طروادة وأهلها ودامت عشر سنين، واحدة من أشهر الحروب في التاريخ وذلك لخلودها في ملحمتي هوميروس الإلياذة والأوديسة.

أسبابها ونتائجها، «وأن يجب التسليم بوجود قوانين خَلْقية». وقد أدّت تلك النظرة الفلسفية في هذا العمل بعض الباحثين إلى أن يَسِمَها بفكرة القضاء والقدر، أو الجبر، التي رآها مسيطرة على أقاصيص هوميروس[1].

ولكن يعد (طاليس) بدءا من القرن السادس قبل الميلاد، هو أول فلاسفة اليونان الفعليين، بل أول الحكماء السبعة. وليس يُعرَف الكثير عن هذا الرجل، إلا أن هيرودوت يقول بأصل فينيقي له. ويرجَّح أنه زار مصر ودرس فيها الهندسة[2].

ومن أهم آراء هذا الرجل أن الماء هو مبدأ الأشياء، وأن هناك عقلا إلهيًا أوجد الأشياء من الماء. ثم هو بعد ذلك يرى أن في الكائنات قوى غامضة حية هي التي تحركها[3].

ثم نرى بعد (طاليس) فيلسوفا آخر كان معاصرًا لطاليس وصاحبًا له، اسمه (أنكسمندريس)، ويقال إنه أول من دون الفلسفة. ومن أهم آرائه في تفسير وجود الخلق، أن العلة المادية، والعنصر الأول للأشياء هو (اللا نهائي) وهو ليس ماء، ولا شيئا من العناصر المعروفة، بل مادة مختلفة عنها، لا نهاية لها، وعنها تنشأ جميع السموات والعوالم. فيقول: « (اللا نهائي) هو المادة الأولى للأشياء الكائنة..وهو الذي تعود إليه عند فنائها طبقا للضرورة[4].. فتخضع لحكم العدل[5].. هذا اللا نهائي دائم أزلي، اللانهائي خالد لا يفنى»[6].

ثم يأتي أشهر مؤرخ عرفه العالم القديم (هيرودوت Herodotus) (٤٨٤ ق.م - حوالي ٤٢٥ ق.م) الذي يصفه بعضهم بأنه (أبو التاريخ). بكتابه المشهور باسم (ἱστορία) أو (historia) التي هي بمعنى (البحث أو الفحص والتمحيص)[7].

ويعد هيرودوت بكتابه هذا عند الباحثين المعاصرين أول مؤرخ تناول التاريخ كتابة وتفسيرا بطريقة منهجية ميزته عن غيره من سائر المؤرخين في العصور القديمة. ورصدوا من أهم مميزات هذا المنهج أنه لم يقتصر في كتابه على التاريخ السياسي فقط، بل اهتم أيضا بالجوانب الحضارية

(١) فجر الفلسفة اليونانية، لأحمد فؤاد الأهواني، ص ٢٥.

(٢) المرجع نفسه، ص ٤٨.

(٣) فجر الفلسفة اليونانية، ص ٥١، ٥٤، وتاريخ الفكر الفلسفي ٦٠.

(٤) كذا في الأصل مترجمة عن أصله الأجنبي، ولعله يقصد بذلك: (طبقا لقاعدة الفناء وعودة الخلق إلى خالقه وجوبا) وكأنه في ذلك قولا بوجوب البعث والإيمان به.

(٥) العبارة في الأصل مضطربة تبعا لاضطراب الترجمة، ولعل ما استنبطته هو الصواب.

(٦) فجر الفلسفة اليونانية، ص ٥٧.

(٧) انظر: تاريخ هيرودوت، ترجمة عبد الإله الملاح، ص ٢٢.وراجع ما سبق في معنى(التاريخ)في التمهيد ص

منه. كما أنه لم يكتف بمجرد وصف الوقائع حتى ذهب إلى تعليلها وتفسير أسبابها. ذلك أنه يرى أن حوادث التاريخ نتجت عن بشر لها ما يبررها أو يبرر القيام في تفكير الإنسان. وهذا ما تؤكده افتتاحية هذا الكتاب، وفيها: «هذه أبحاث هيرودوت الهاليكارناسي، كتبها ليبقى ذكر أفعال الرجال حيا، ومآثر الإغريق والبرابرة وأعمالهم المجيدة خالدا، وهدف منها توثيق أسباب النزاع بينهم»(١).

ولا يفوتنا في ختام هذا العرض الموجز لأهم النظرات الفلسفية القديمة التي مثلت اللبنات الأولى لفلسفة التاريخ وتفسير حوادثه أن نرصد هذا الأمر عند العرب في الجاهلية، فهذا أمر رأيته مهملا عند باحثي الشرق والغرب إذا تحدثوا عن هذا الباب الذي نحن بصدده، وكأن هؤلاء العرب لم يشاركوا الأمم قبلهم في هذه النظرة المعلِّلة لسر الوجود، وعلاقة الإنسان به، وهذا - في رأيي - جور في حق هذه الأمة التي كانت لها من النظرات الفلسفية تجاه التاريخ الإنساني وعلاقته بالكون ما لا يقل عن غيرهم.

وقد سبقت الإشارة من قبل - عند الحديث عن نشأة الكتابة التاريخية عند العرب - أنهم كانوا قسمين: عرب الجنوب، وعرب الشمال. أما عرب الجنوب فأمرُ سجلاتهم وزُبُرهم من الشهرة بمكان، وقد استفاد منها الحسن بن أحمد الهمداني (ت نحو ٣٦٠هـ) في تصانيفه، ومن أهمها كتابه (الإكليل). ولعل الدارس والمتأمل في هذه النقول التي نقلها الهمداني - ناهيك عن تلك النقوش اليمنية القديمة التي عُثر عليها وتُرجمت ونُشرت - يجد هذا الأثر الفلسفي في نفوس هؤلاء العرب، عند حديثهم عن معبوداتهم، وتأثيرها في كل جوانب حياتهم. فضلا عن سير ملوكهم.

أما عرب الشمال فقد كان في شعرهم وحِكَمهم أبلغ معاني النظرة الفلسفية تجاه الكون وعلاقتهم به. ولا غرو، فهي أمة بعث فيها الأنبياء والرسل منذ أزمنة سحيقة، كإبراهيم، وإسماعيل، وهود، وصالح، وشعيب - صلوات الله عليهم أجمعين - فعرفوا عن طريقهم الكثير من أسرار هذا الكون العجيب وخالقه، وأيضا كثيرا عن أنفسهم عن السابقين قبلهم. فإن شعر الكثير منهم ينطق بهذا النظر الفلسفي العميق الذي يصف تجارب الأقدمين، والاستفادة منها، بما يدل حقا على أنهم لم يقلوا شأنا عن غيرهم من الأمم المعاصرة لهم في نظرتهم نحو التاريخ، وقدرتهم على تعليله وتفسيره. فقد رأوا أن سقوط الأمم والدول سنة كونية حتمية، وأن الأيام دول، فالاغترار بالملك أمر مذموم لأنه لا يدوم، وإلا لدام لمن قبلهم ولما وصل إليهم. وفي ذلك

---

(١) تاريخ هيرودوت، ص ٢٩.

يقول عمرو بن قميئة[١]:

قــد كــان مــن غَــسّان قبلــك ... أمــلاكٌ ومِــن نَــصرٍ ذوو هِمَــمِ
فَتَتَوَّجُــوا مُلكــاً لهــم هِمَــمٌ ... ففنــوا فنــاءَ أوائــلِ الأمَــم
لا تَحْسِبُنَّ الــدهرَ مُخلِــدَكُم ... أو دائــماً لكــمُ، ولمْ يَــدُمِ
لـــو دام لِتُبَّـــعِ وذوي الـــ ... الأَصــناعِ مِــن عــادٍ ومِــن إرمِ

ويقول الأعشى الكبير[٢]:

ألمْ تَـــروا إرَمَـــا وعـــادا ... أَوْدَى بهـــا اللّيـــلُ والنهـــارُ
بَـــادُوا، فَلَـــمّا أنْ تَـــآدَوْا ... قَفَّـــى عـــلى إثْـــرِهِمْ قُـــدارُ
وقَـــبلَهُمْ غَالَـــتِ المنَايـــا ... طَـــسْماً وَلَمْ يُنْجِهَـــا الحِـــذَارُ
وحَـــلّ بـــالحيِّ مـــنْ جَـــدِيسٍ ... يـــومٌ مـــنَ الـــشّرّ مُـــستَطارُ
وَأهْـــلُ غُمْـــدَانَ جَمّعُـــوا ... للـــدّهرِ مـــا يُجمَـــعُ الخِيـــارُ
فَـــصَبّحَتْهُمْ مِـــنَ الـــدّوَاهي ... جَائِحَـــةٌ عَقْبُهَـــا الـــدَّمَارُ
وقـــد غَنُـــوا في ظِـــلالِ مُلْـــكٍ ... مؤيَّـــدٍ عَقْلُهـــمْ جُفـــارُ
وأهْـــلُ جَـــوٍّ أتَـــتْ عَلَـــيْهِمْ ... فأفْـــسَدَتْ عَيـــشَهُمْ، فَبَـــارُوا
وَمَـــرّ حَـــدٌّ عَـــلى وَبَـــارٍ ... فهلكـــتْ جهـــرةً وبـــارُ

وشعر العرب في جاهليتهم ينطق بكثير من هذه الإشارات الفلسفية في نظرتهم تجاه تاريخهم وتاريخ من قبلهم[٣].

---

(١) ديوانه ص ١٨٩-١٩٠. والأبيات من بحر الكامل.

(٢) ديوانه ص ٣٢١. والأبيات من بحر البسيط.

(٣) أحب أن أنوه على أنني بعدما بذلت جهدا ووقتا كبيرين في استقراء شعر العرب من أجل استخراج ما يدل على دورهم في مجال تفسير التاريخ، وقفت على كتاب اهتم بهذا الباب لعبد الغني أحمد زيتوني، بعنوان:

المبحث الثالث

تفسير التاريخ في الإسلام

يجور كثير من الباحثين المعاصرين في حصرهم التفسيرَ الإسلامي للتاريخ داخل مدرسة التفسير الديني للتاريخ، وذلك عند حديثهم عن مدارس التفسير المختلفة للتاريخ[1]. فالتفسير الإسلامي للتاريخ عندهم مجرد جانب من جوانب التفسير الديني للتاريخ، وليس منهاجا قائما بنفسه يعبر عن أصالة مصدره وتفرده بالحق من بين مناهج التفسير والفلسفات الأخرى: الروحية، والمادية. فالإسلام لم يعرف يوما الفصل بين الدين والدنيا. وما اعتبره الفلاسفة أمورا دنيوية يفسَّر بها التاريخ، هي ـ للمتشبع بروح الإسلام ـ من جملة الأمور المفسِّرة له في الإسلام أيضا. من أجل ذلك فصَلتُ الحديث في شأن تفسير التاريخ في الإسلام عن بقية المدارس الفلسفية على غير المعتاد غالبا عند المعاصرين.

وهذا الجور تخف وطأته المؤلمة حين يكون مصدره حقد الأعداء وجهالتهم بهذا الدين. ولكن ما يزيد الشعور بالألم كون هذا الجور يشترك فيه الأبناء مع الأعداء. ومن ثم، فالألم مصدره ـ في رأيي ـ قسمة بين غفلة أو جهالة، وبين حقد أو عداوة.

أما عن سبب هذا الجور، فأمره عند المخالفين معلوم، وهو كما ذكرتُ، أنه واقع بين عداوة وجهالة. وأما سببه عند الأبناء فيتمثل في محاولتهم ـ على حين غفلة منهم ـ إسقاط هذه المناهج بظروفها التي تمخضت ونشأت عنها، على واقع مخالف كل المخالفة في ظروفه، وعقيدته، وحضارته، وثقافته.

من أجل ذلك قدمت الحديث عنه قبل غيره من مدارس التفسير التي سيأتي الحديث عنها ـ ومنها مدرسة التفسير الديني التي تضم اليهود والنصارى ـ من أجل تقديم تمهيد أو توطئة يدرك بها القارئ الفرق بين تفسير التاريخ في الإسلام وبين غيره من مذاهب التفسير الأخرى الآتي الحديث عنها. فضلا عن أن مبدأ الإسلام في اعتقاد المسلمين الصحيح ليس ببعثة النبي ﷺ، بل

الانسان في الشعر الجاهلي. وفيه استفاض مؤلفه في الحديث عن مثل هذا الأمر عند العرب، وإنْ كان الكتاب لا يزال في حاجة إلى زيادة وتنقيح، إلا أنه رائد في بابه. من أجل ذلك أوجزت هنا أشد الإيجاز.

(١) انظر المبحث الآتي: مدارس التفسير الوضعية ومناهجها.

هو دين الأنبياء جميعا منذ خُلق آدم عليه السلام إلى قيام الساعة[1]، فهو دين الله في الأرض والسماء ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران:١٩]، وإن اختلفت هذه الشرائع السماوية[2] ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة:٤٨]. إلا أننا ما دمنا نتكلم عن منهج الإسلام في تفسير التاريخ، فنحن إذن نتكلم عن منهج فكري عقدي أصيل تتفق في أصولِه الشرائعُ كلُّها ـ وإن تعددت ـ بموجب اتحاد المصدر الذي صدر عنه هذا المنهج الواحد، وليس عن شريعة تخص فروع العبادة عند نبي واحد فقط هو النبي محمد ﷺ.

---

(١) أما آدم فمعلوم إسلامه إذ لا دين له إلا الذي خُلق عليه. وأما نوح فإن الله عز وجل أخبر عنه قوله: ﴿فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ ۖ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ ۖ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [يونس:٧٢]، وفي إبراهيم وبَنِيه (إسماعيل، وإسحاق، ويعقوب ـ وهو إسرائيل ـ وبنوه، وهم بنو إسرائيل ومنهم يوسف) يقول تعالى: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [آل عمران:٦٧]، ويقول: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا ۖ إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ﴾ [البقرة:١٢٧-١٢٨]، ويقول أيضا: ﴿وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [البقرة:١٣٢]، وأخبر عن يوسف قوله: ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ ۚ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۖ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ [يوسف:١٠١]، ويقول في موسى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَا قَوْمِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ﴾ [يونس:٨٤]، وهو الدين الذي أقر به فرعون لبني إسرائيل عند غرقه وأراد باعترافه به النجاة في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنتُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [يونس:٩٠]، وقال في عيسى والحواريين: ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ ۖ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران:٥٢]، وجامع ذلك كله قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا﴾ [المائدة:٤٤]، وذلك يفسر حديث النبي ﷺ (مسلم برقم ٢٣٦٥، وانظر البخاري برقم ٣٤٤٢): «الأنبياء إخوة من عَلَّاتٍ، وأمهاتهم شتى ودينهم واحد» ـ العلات: الإخوة لأب من أمهات شتى ـ إلا أن شريعة القرآن التي بعث بها محمد ﷺ نَسَخَتْ تلك الشرائع كلها ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف:١٥٨]، إذ هي آخر الشرائع وأتمها وأكملها ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة:٣]، وصدق رسول الله ﷺ (البخاري برقم ٣٥٣٤): «إن مَثَلي وَمَثَلَ الأنبياء مِن قبلي كمثل رجل بنى بيتًا فأحسنه وأجمله، إلا موضع لَبِنة من زاوية، فجعل الناس يطوفون به ويعجبون له، ويقولون هلا وضعت هذه اللبنة قال فأنا اللبنة، وأنا خاتم النبيين».

(٢) وهناك فرق كبير بين قولهم (شرائع سماوية)، و(أديان سماوية) فإن السماء لم يَنزل منها إلا دين واحد هو الإسلام بمفهومه العقدي الواسع الذي تقرره كتب العقيدة والتوحيد. أما الشرائع، فقد تعددت وتنوعت فروعها بالفعل. ومن أخطائهم في هذا الباب قولهم: تاريخ العرب قبل الإسلام. والصواب قول: تاريخ العرب قبل البعثة، أو تاريخ العرب القديم.

يرى البعض[1] أن القرآن الكريم أول كتاب اهتم بالتاريخ عند المسلمين منذ بعث النبي ﷺ. والصواب في رأيي أنه أول كتاب اهتم بتفسير التاريخ، وليس بمجرد التاريخ. فالمتأمل في القرآن يجد أن مجرد التأريخ والإخبار لم يكن من أولوياته ولا من غايته، وإنما تفسير التاريخ هو أهم ما تناوله ونبه عليه من خلال آياته وقصصه وأخباره الكثيرة التى حواها بين دفتيه. فهو لم يكن تأريخا بقدر ما كان تفسيرا للتاريخ.

فالقرآن الكريم عندي كما أنه كتاب تشريع، هو أيضا كتابٌ في تفسير التاريخ، ومن ثم فهو ليس كتابا في التاريخ، بل في تفسير التاريخ، والفرق بينهما كبير من حيث المنهاج والغاية. وهذا يحل مشكلات المعاصرين ويجيب عن سؤالهم الملح: لماذا لم يؤرخ القرآن للعصور السابقة واللاحقة كما أَرَّخَتْ كتب سماوية أخرى؟ وبذلك يُرفع الحرج عن هؤلاء الذين تهيأوا للدفاع عنه بمحاولتهم أن يُثْبِتوا فيه ما ليس من منهاجه أصلا ـ أعني القرآن ـ عند محاولتهم الرد على هؤلاء المخالفين.

وأحب قبل الخوض في أصول وأركان التفسير الإسلامي للتاريخ أن أرد أولا على شبهة تثار بين الحين والآخر، وهي أن المسلمين لم يدركوا معنى تفسير التاريخ إلا في العصر الحديث بعد اطلاعهم على نتاج حركة النهضة الأوروبية.

وهذه شبهة سبق الرد على شيء منها عند الحديث عن القرآن، وأنه أول كتاب في تفسير التاريخ عند المسلمين. وأستطرد هنا قائلا إن هذا الكتاب الحكيم فتح للمسلمين بابا لم يغلَق أبدا في هذا الشأن، علَّمهم فيه كيف ينظرون إلى تاريخهم وتاريخ مَن كان قبلهم على نحو لم يسبق له مثيل عند أمة سبقت، إذ هو آخر الكتب، بُعث به آخر الأنبياء لآخر الأمم وخيرها، خصها الله تعالى بكونها شاهدة على من سبقها ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ [البقرة:١٤٣]، وفي السنة ما رواه البخاري وغيره من طريق أبي صالح عن أبى سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «يجيء نوح وأمته فيقول الله تعالى: هل بلغت؟ فيقول: نعم، أى رب. فيقول لأمته: هل بلغكم؟ فيقولون لا، ما جاءنا من نبى. فيقول لنوح: من يشهد لك؟ فيقول: محمد ﷺ وأمته. فنشهد أنه قد بلغ. وهو قوله جل ذكره ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾. والوسط العدل»[2].

(١) انظر مثلا: عبد الحليم عويس، تفسير التاريخ علم إسلامي، ص٩٣.

(٢) صحيح البخاري برقم ٣٣٣٩.

والشاهد في ذلك، أن الشهادة لا تجوز إلا لمن اطلع على أخبار هذه الأمم وأحوالها، وتاريخها وقصصها ومن ثم تصح الشهادة بعد ذلك لها أو عليها.

ولعل في قوله تعالى آمرا المسلمين: ﴿قُلْ سِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلُ﴾ [الروم:٤٢]، خير دليل على أن تفسير التاريخ كان أمر ا إلهيا، إذ إن في هذه الآية أمرا بالاعتبار والنظر في الماضي واستخلاص العبر التي تعين على فهم الحاضر. وهذا هو المعنى الحقيقي لتفسير التاريخ.

وظن هؤلاء أن المسلمين لم يقدموا شيئا في تفسير التاريخ، ونسوا أن ما صنفوه في كتب العقيدة والتوحيد والتفسير ـ على اختلاف مذاهبها ومناهج مؤلفيها ـ حوى الكثير والكثير من أصول وفروع هذا الباب. إذ إن هذه الكتب تقوم في أصل منهاجها على النظر إلى الكون وخالقه وعلاقة الإنسان بذلك كله، ثم تفسير ذلك كله في ضوء الكتاب والسنة. وكونهم لم يفردوا هذا الأمر بالتصنيف تحت عنوان من تلك العناوين التي عُرف به هذا الأمر في التاريخ الحديث، لا يعني أنهم لم يعرفوا هذا الباب.

وفي رأيي أن رؤية أصحاب هذه الشبهة من هذه الوجهة فيها جورٌ بيّن على المسلمين الأُول أن نُحَكِّمَهم إلى اصطلاحتنا ومناهج التصنيف المعاصرة. ومن ثم فإني أرى أنهم تناولوا هذا الأمر مفصلا ولكن من وجهة نظر مخالفة لما نحن عليه بعض الشيء، إذ إنهم رأوا ذلك يدخل في صميم العقيدة المكونة لفكر المسلم، أن يعتبر بقصص هؤلاء السابقين، ويبحث في أسباب هلاكهم، ويتعلم من ذلك كله ليستفيد منه في مستقبل أيامه، فردا كان أو شعبا، حاكما أو محكوما. فليس الحديث عن هذا الباب مجرد فلسفة تُقبل أو تُرد، يُتفَق عليها أو يُختلَف فيها، بل هي عقيدة راسخة، لا يحل لمسلم أن يهملها أو يتجاوز عنها.

فالمسلمون إذن ألفوا وكتبوا في هذا الباب أروع ما كتب، فالمشكلة إذن تكمن في أننا أخطأنا إصابة هذه المواضع التي خصوها بالحديث عن هذا الباب بمقتضى الثقافة المعاصرة التي فصلت بين علوم وعلوم تبعا لتلك الثقافة الأعجمية التي نشأنا عليهم وكانت سببا في هذا الشرخ الحاصل بين المناهج والعناصر المكونة لثقافتنا المعاصرة وبين مثيلاتها عند المتقدمين.

ولعل أبرز الأدلة على مدى إدراك المتقدمين لهذا الأمر وأنه كان واضحا لديهم ـ ولدى من خالط تراثهم وعقولهم ـ تمام الوضوح، عناوين تلك المصنفات التي عبرت بقوة عن نظرتهم تجاه هذا الباب وأنه يخص عقيدة المسلم، فأغنتهم عناوين تلك الكتب عن تفصيل القول في كثير من بديهياتٍ داخلة في أصول اعتقادهم، كان ذِكْرُها عند أكثرهم تحصيلَ حاصلٍ لدى المصنِّف والقارئ. فقد كان هذا الباب عندهم هو: (تاريخ الرسل والملوك)، و(مشاكلة الناس لزمانهم)،

و(مرآة الزمان)، و(البدايةُ والنهاية)، و(زاد المعاد)، و(سبل الهدى والرشاد) و(أخبار الزمان ومن أباده الحدثان)، و(العبر في خبر من غبر)، و(العبر وديوان المبتدأ والخبر)، (واتعاظ الحنفا).. كان التاريخ عندهم هو الدنيا والآخرة.

وتفسير التاريخ في الإسلام يقوم على أصلين و ثلاثة أركان، أما الأركان فهي: الخالق ﷻ، ثم الكون، والإنسان. وأي إفراط أو تفريط في إدراك أيٍّ من هذه الأركان والعلاقة بينها، يؤدي إلى الانحراف حتما عن المنهاج الإسلامي الأصيل في تفسير التاريخ. وهذا ما وقع فيه أصحاب المذاهب الأخرى التي خالفت المنهج الإسلامي في تفسير حركة التاريخ الإنساني. حين أنكروا دور الوحي والعوامل الغيبية، وتطرفوا في اعتبار العوامل المادية.

ويستطيع الناظر إلى هذه الأركان الثلاثة أن يحدد معالم هذا المنهاج المتفرد، إذ هو يجمع بين عاملَي الروح والمادة في عالَمين لا ينفك أحدهما عن الآخر في مجال عملية التفسير، هما عالما الغيب والشهادة، وهما الأصلان في تفسير التاريخ. وتفصيل القول في هذا الأمر يكشف لنا مدى الغبن والتشويه الذي تعرض له هذا المنهاج حين تحكّمتْ فيه مناهج الفلسفة الغربية الحديثة. ذلك أن إنكارهم لعامل الروح، وعالم الغيب أدى إلى تفريغ هذا المنهاج الإسلامي من مضمونه، فصار لا معنى له، إذ أصبح قشرا فُرِّغ من لبابه. وفي المقابل، أدى إفراطهم في عامل المادة، وعالم الشهادة إلى قصور النتائج ونِسْبِيَّتِها.

ويعجبني في هذا المقام قول بعض الفضلاء من المختصين المعاصرين حين قال[1]: «لقد قامت دراسة الفكر الإسلامي في الجامعات المصرية حديثا تحت اسم الفلسفة الإسلامية، هذا بالرغم من أن الإسلام ليس فلسفة، والفلسفة ـ أيا كان منشؤها واتجاهها ـ ليست إسلاما. الفلسفة هي محاولة الفكر البشري الوصول إلى حقيقة الكون والحياة والإنسان.. في حالة يكون فيها[2] مستقلا عن توجيه الوحي الإلهي غير مسترشد بما جاء فيه. والإسلام ـ كدين ـ هو عقيدة وشريعة، وكلاهما سماوي الأصل، إلهي الصبغة، رباني الأهداف. فلا يمكن بذلك أن يكون الفيلسوف إسلاميا إلا إذا كان الباحث مُسَلِّمًا عقله وفكره ووجدانه لله، يهتدي بقرآنه، ويسترشد بسنة نبيه في الفكر والعمل. وحينئذ لا يكون الباحث فيلسوفا، بل يكون مفكرا أوعالما أو باحثا مسلما. كذلك لا يمكن أن يكون المفكر المسلم فيلسوفا، لأنه لكي يكون فيلسوفا، فيجب عليه أن يعتمد على تفكيره العقلي المجرد، وتفكيره المنفلت من مبادئ الوحي والرافض ابتداء لنصوصه وتوجيهاته، وحينئذ لا يكون مفكرا إسلاميا».

---

(١) فاروق أحمد الدسوقي، القضاء والقدر في الإسلام، ص ٩.

(٢) يعني: الفكر البشري.

ومن ثم فإن هذه الأركان الثلاثة السابق ذكرها تجعلنا نضع أيدينا بقوة على أهم خصائص هذا المنهاج. فهو منهاج يوازن بين أصلين لا يمكن إنكار أحدهما على حساب الآخر، وإلا لاختل ميزان هذا المنهاج، أولهما: الإيمان بالغيب. وثانيهما: الاعتبار بعالم الشهادة. وبقدر إدراك التفاعل بين هذين الأصلين، تكون درجة التوازن، وقيمة النتائج.

وهذا هو الفارق بين الباحث المسلم، وبين غيره من أصحاب المذاهب الوضعية من حيث نظرة كل واحد منهما ومنهاجه تجاه هذه العوامل والأركان. ففي الوقت الذي ينظر الأول[1] إلى تلك العوامل والأركان والعلاقة بينها على أنها سنن مطردة تسير وفق مشيئة ربانية، خارقة[2] أو جارية. يراها الآخر[3] أنها قوانين حتمية تحتكم إليها الطبيعة كلُّها بأسبابها ومُسَبَّباتها قهرا وقسرا.

وفي ذلك يقول محمد رشيد رضا: «والماديون المنكرون لوجود الخالق والفلاسفة الذين يسمونه العلة الفاعلة للوجود يعبرون عن هذا النظام بنظرية (الميكانيكية) وهم يتكلفون اختراع العلل والأسباب لكل ما يرونه مخالفا لسننه المعروفة، ويسمون هذه الأمور المخالفة لها بفلتات الطبيعة، ويقيسون ما لم يظهر لهم تعليله على ما اقتنعوا بتعليل له وإن لم يقم عليه دليل يثبته، ويقولون: إن ما لم يظهر لنا اليوم فلا بد أن يظهر لنا أو لمن بعدنا غدا»[4]. ثم يعقب هذا الكلام عنوانا يستطرد تحته كلاما نفيسا: (سنن الله في عالم الشهادة وعالم الغيب) يقول فيه: «ونحن معشر المؤمنين بعالم الغيب وما فيه من الملائكة وهم جند الله الأكبر، وما لهم من التأثير والتدبير في عالم الشهادة المادي بإذن الله تعالى وتسخيره، نعتقد أن لله تعالى سُننًا في نظام ذلك العالم غير سننه الخاصة بعالم المادة، وأن الإنسان هو حلقة الاتصال بين العالمين. فجسده ووظائفه الحيوية من عالم الشهادة، وروحه من عالم الغيب..»[5].

ومن ثم، فالذي أراه أن تلك السنن سواء كانت على العادة، أو خرقت تلك العادة ـ فيما يُعرف بالمعجزات للأنبياء والكرامات للأولياء[6] ـ كلها في الإسلام سنن مطردة[7] تسير وفق

---

(١) أعني الباحث المسلم.

(٢) أعني السنن.

(٣) أعني أصحاب المذاهب الوضعية.

(٤) تفسير المنار ١١/ ٢٢٣-٢٢٤.

(٥) المرجع نفسه ١١/ ٢٢٤.

(٦) سواءٌ صحت تلك التسميات أم لم تصح. راجع في ذلك: مداخل إعجاز القرآن، لمحمود شاكر، ص ١٦، ١٩، وركائز الإيمان، لمحمد الغزالي، ص ٢٤٣، ٢٤٤.

(٧) على الرغم من اقتناعي بالفصل بين ما جرت به العادة من السنن وبين الخارقة منها، إلا أن بعضهم يخصص السنن المطردة فيما جرت به العادة، ويسمونها بـ(الجارية)، ويجعلون (الخارقة) استثناء. ولست أرى

مشيئة الله ﷻ يصرِّف بها الكون كله خَلْقًا وإنشاءًا، أمما وأفرادا، إعمارا وإهلاكا.. ولا يدرك معنى ذلك بمعرفةٍ متوازنة لا شطط فيها ولا مغالاة، إلا مسلم يؤمن بعالمي الغيب والشهادة إيمانا حقا متوازنا من غير إفراط ولا تفريط. ولعل في تاريخ الأمم قبلنا تطبيقا عمليا لما أقول بما جرى فيها من تلك السنن بقسميها. لا فصل في ذلك عندي بين الخارقة والجارية. وبسبب صعوبة هذا الأمر على الإنسان تسليما وتصديقا جعله الله تعالى شرطا للإيمان الحق، فقال في مفتتح كتابه: ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ [البقرة:٢-٣].

ذلك التمييز صائبا، وذلك وفق معطيات الكتاب و السنة، فإن الناظر إلى سننه تعالى في الأمم الغابرة، يجد أنها عَمِلت ـ ولا تزال ـ فيها، بقسميها. ومن أجل ذلك كان تحذيره جل شأنه من عاقبة البطر والظلم والفجور أن تجري في الأمم الحادثة سننه جل شأنه في الأمم الغابرة من الخسف والقصف والعذاب المهين بصوره الجارية أو الخارقة. في حين في المقابل ترغيبه الأمم الحادثة أيضا بسننه الجارية والخارقة لمن أطاع واتقى. فصور العذاب المختلفة، التي جعلها الله تعالى آيات للناس في كل العصور كان منها ما هو وفق المألوف والمشهود تبعا للسنن الجارية، ومنها ما كان وفق العجيب تبعا للسنن الخارقة، كالخسف، والصعق، والإغراق، فضلا عما كان مع الأنبياء من الآيات وما أيدهم به الله من السنن الخارقة.. وفي الجهة المقابلة كانت صور النعيم وفق السنن نفسها بقسميها من الخير، والرزق، والبركة.. وعوامل ذلك كان منها المشهود ومنها الغيبي مثل ما كان في بني إسرائيل من أكلهم المن والسلوى، وتفجير أعين الماء، وفداء إسماعيل بالكبش العظيم، ونجاة إبراهيم من النار، ويونس من بطن الحوت.. ولم يجعل الله تعالى ذلك مخصوصا بعصر دون عصر، بل قال في نموذج يونس: ﴿ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَنَجَّيْنَٰهُ مِنَ ٱلْغَمِّ ۚ وَكَذَٰلِكَ نُۨجِى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الأنبياء:٨٨]، وقال أيضا: ﴿فَهَلْ يَنتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِهِمْ ۚ قُلْ فَٱنتَظِرُوٓا۟ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ۝١٠٢ ثُمَّ نُنَجِّى رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۚ كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنجِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس:١٠٢-١٠٣]. يعني أن مثل هذه السنن رغم كونها خارقة، إلا أنها مطردة لمن تحققت لديه أسبابها ووافق مشيئته جل شأنه. وما حديث الثلاثة الذين أغلق عليهم الغار ببعيد عن تلك السنة المطردة في نجاة المؤمنين.. وهذا كثير مستفيض في كتاب الله عز وجل وسنة نبيه ﷺ وسير الصالحين من الصحابة والتابعين. ورحم الله ابن تيمية حين قال: «ومن هذا الباب صارت قصص المتقدمين عبرة لنا. ولولا القياس، واطراد فعله وسنته لم يصح الاعتبار بها. والاعتبار إنما يكون إذا كان حُكمُ الشيء حُكمَ نظيره، كالأمثال المضروبة في القرآن وهي كثيرة». (جامع الرسائل ١/ ٥٥). وأقرب من ذلك تلك النظرة لمحمد الغزالي رحمه الله حين قال: « وربما نتساءل: هل هذه الخوارق المصدوقة شذت عن قانون السببية؟ أم هي منسجمة مع قوانين أخرى لم نحط بها علما؟ قد يكون هذا أو ذاك. فإن خالق الكون ومبدع نواميسه فوق هذه النواميس جل شأنه. إنه يحكمها ولا تحكمه، ويقف تنفيذها إذا شاء أو يمضيه في طريقه. ومن العلماء من يرى أن قوانين الكون لا تنخرم ولا تتوقف، لأنه هكذا شاء بارئها. وما يقع من خوارق إنما يتم وفق سنن كونية قد يكشف عنها العلم أو تبقى مستورة أبدا». (ركائز الايمان ٢٤١-٢٤٢).

ثم نبه بعدُ على أن العالَمين معا ـ الغيب والشهادة ـ وما يجري فيهما من سنن الخلق والعناية والتقدير والتدبير إنما هو من تصريف مشيئته وحده فيهما ﷻ، فقال: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِىٍّ وَلَا شَفِيعٍ ۚ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ۝ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ۝ ذَٰلِكَ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ۝ ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ۖ وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ﴾ [السجدة:٤-٧].

وعليه، فإن تفسير التاريخ في الإسلام، إذا أردناه أن يكون علما منضبطا صحيح النتائج، ينبغي أن ننظر إلى أصوله وفق قسمين من العوامل لا ينفك أحدهما عن الآخر: العوامل الغيبية، والعوامل المشهودة.

أولا: العوامل الغيبية(١):

ويمكن تعريف الغيب بأنه: ما أُخبر عنه ولم يُرَ. وقد عرفه بعضهم بأنه «ما غاب علمه عن الناس»(٢). قلت: وهذا تعريف قاصر، إذ إن وجود الله تعالى والملائكة، والجن والشياطين.. وأثر ذلك كله في عالم الشهادة، غيب مقطوع العلم به.

والعوامل الغيبية ليس في مقدور الحواس إدراكها، ولا يمكن للعقل أن يحيط بها، وإنما موقفه حيالها هو التلقي بالخبر الصادق، ثم الإيمان بالتصديق. ومن ثم فحقائق الغيب لا يمكن مناقشة أسبابها عقليا أو منطقيا، وإنما يُنظر فيها كما هي، وليس للعقل تجاهها إلا محاولة الاستفادة منها كما هي عن طريق ربط المسببات بأسبابها، والاجتهاد في فهمها والتفقه فيها قدر الاستطاعة. وسبب ذلك هو قصور العقل البشري عن إدراك ذلك الغيب بكل جوانبه. وفي تكليفه بالبحث عن تلك الغيبيات أمر لا يطيقه الإنسان، ولا يمكن لعقله أن يحيط به. لذلك لما كانت موضوعات الفلسفة المحضة هي نفس موضوعات الوحي ضلت وأضلت، ذلك أن الإنسان وضع عقله أمام موضوعات لم يخلق لها وليس من طاقته البحث فيها. فإن الله تعالى لو خلق العقل البشري مؤهلا لبحث هذه الموضوعات لَـمَا أرسل الرسل، ولما أنزل الكتب. فإرسال الرسل وإنزال الكتب لعلمه ﷻ أن الإنسان من غير الوحي لا هداية له إلى الحق والخير أبدا ما حيي.

---

(١) راجع أهم ما كتب في هذا الباب: المنهج الإسلامي لدراسة التاريخ وتفسيره، لمحمد رشاد خليل، دار المنار، القاهرة، ص ١٠٠، وكتاب القضاء والقدر في الإسلام، لفاروق الدسوقي ـ وهما من أهم ما استفدت منهما في هذا الباب ـ وكتاب الإيمان بالغيب، لبسام سلامة، مكتبة المنار، الأردن، وكتاب أصول الإيمان بالغيب وآثاره، لفوز بنت عبداللطيف كردي، دار القاسم، الرياض. وهو في الأصل رسالة علمية (دكتوراه) في جامعة أم القرى.

(٢) المنهج الإسلامي لدراسة التاريخ وتفسيره، لمحمد رشاد خليل، ص ٩٩.

وتعتبر المشيئة الإلهية العامل الغيبي المحرك للتاريخ كله، الإنساني والكوني على السواء. فهي التي تُسَيِّر الكون وفق سننه ﷻ بأسبابها ومُسَبَّباتها، يقول تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ [الحج:١٨]. وقال: ﴿وَرَبُّكَ يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخۡتَارُۗ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُ﴾ [القصص:٦٨]. وقال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود:١٠٧]. وهذا لا ينافي حرية الإنسان وأن له مشيئة، فقد قال تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡ﴾ [الكهف:٢٩]. فجعل الله تعالى للإنسان حرية ومشيئة، إلا أنه قيدها بمشيئته وإذنه ﷻ، إن شاء أنفذها، وإن شاء منعها، فقال: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان:٣٠، والتكوير:٢٩]. وذلك أن الكون كله مقيد بسننه وحكمته تعالى فيها، وإلا لفسدت السموات والأرض أن ترك كُلًّا يعمل بهواه وعقله القاصر عن مدركات الكون بما يظن أنه الحق والصواب ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلۡحَقُّ أَهۡوَآءَهُمۡ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾ [المؤمنون:٧١]. ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ لَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحۡنُ مُصۡلِحُونَ﴾ [البقرة:١١]. فكل شيء في الكون متصل ببعضه، ويخدم بعضه بعضا ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱلۡفُلۡكَ تَجۡرِي فِي ٱلۡبَحۡرِ بِأَمۡرِهِۦ وَيُمۡسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦٓ﴾ [الحج:٦٥]، ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُ﴾ [الجاثية:١٣]. وفساد الشيء منه يُفسد الجمع كله. فمِن ثم كان تدخله بالدفع أو بالصرف إذا شاء حين يشاء منعا لهذا الفساد. فقال: ﴿وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لَّفَسَدَتِ ٱلۡأَرۡضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة:٢٥١]، ﴿ثُمَّ صَرَفَكُمۡ عَنۡهُمۡ لِيَبۡتَلِيَكُمۡ﴾ [آل عمران:١٥٢]. فمن أجل ذلك كان من شأنه جل وعلا أنه ﴿لَا يُسۡـَٔلُ عَمَّا يَفۡعَلُ وَهُمۡ يُسۡـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء:٢٣]، فهو أعلم بخلقه، وبما يصلحهم ويفسدهم.

وعليه، فاطراد السنن وثبات النظام لا ضامن له إلا الله وحده لا شريك له ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء:٢٢]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمۡسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ أَن تَزُولَاۚ وَلَئِن زَالَتَآ إِنۡ أَمۡسَكَهُمَا مِنۡ أَحَدٖ مِّنۢ بَعۡدِهِۦٓۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورٗا﴾ [فاطر:٤١]. فاغترار الإنسان إذن بذلك الثبات حتى قال بعضهم بـ(الحتمية) أمر لا يصح عقلا ولا شرعا. وتلك مشكلة أصحاب المذاهب الوضعية في تفسير التاريخ، حين اغتروا باطراد ظواهر عالم الشهادة حتى حسبوا ذلك حتما على الخالق ﷻ ـ وذلك عند من يقول بوجود الإله ـ أو حتما من طبيعة. فإن مُسَيِّر ﴿ٱلۡجَوَارِ فِي ٱلۡبَحۡرِ كَٱلۡأَعۡلَٰمِ﴾ [الشورى:٣٢]، هو نفسه القائل: ﴿إِن يَشَأۡ يُسۡكِنِ ٱلرِّيحَ فَيَظۡلَلۡنَ رَوَاكِدَ عَلَىٰ ظَهۡرِهِۦٓۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ..﴾ [الشورى:٣٣]. فلذلك كانت تفسيرات أصحاب هذه المدارس ـ ما بين مادية، وتجريبية، ومثالية..إلى غير ذلك من تلك المذاهب الآتي الحديث عنها ـ في غاية الإشكال والاختلاف والقصور.

إذن فالخالق ﷻ هو الذي يقدِّر الأسباب فجعل منها المسبَّبات، ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ ۝ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ﴾ [الرعد:٨-٩]. فحين نجد أنفسنا عاجزين عن الوقوف على حقيقة الأسباب رغم إيماننا بآثارها الظاهرة، فإننا لا نجد مبررا عقليا تقوم به الأسباب إلا الله وحده. فالإيمان بالله الخالق المدبر هو الأصل الصحيح لتفسير حوادث الدهر، وإلا استحال ذلك ـ أعني التفسير ـ ضربا من العبث لا معنى له. وهذا سر اضطراب نظريات التفسير الوضعية وقصورها أن قَصُرت عن إدراك هذا الأصل. فمسيرة الكون ليست من تلقاء نفسها، فهي لا تستغني أبدا عن مدبرٍّ لها يدبر أمرها. ومن هنا تتضح لنا تلك العلاقة القوية بين الخالق والكون والإنسان التي عبر عنها ربنا في أكثر من موضع من كتابه بقوله: (جعل، وسخر). فحركة الدهر مرتبطة بحركة الكون، وكل في النهاية يسبح في فلك الله بمشيئته وإذنه، فهو الذي يُسيّر ويُسخر ويدبر ويقدّر.. ﴿وَٱللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِۦ﴾ [الرعد:٤١]﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس:٨٢]، ﴿وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوْمٍ سُوٓءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥ﴾ [الرعد:١١].

وبناء على ما سبق، فواجب على المؤرخ أو مفسر التاريخ ـ ما دام مسلما ـ أن يعتبر أثر الغيب في حركة التاريخ إذا ثبت أثره، ولا يقتصر على مجرد العوامل المشهودة، وإلا فبم يفسر نبوة محمد ﷺ؟ وانتصار أهل بدر على مَن هم أكثر منهم عددا وعتادا! وحركة الفتوح الإسلامية! ومثل ذلك كثير في تاريخ البشر. وإهمال ذلك سيؤدي إلى خلل عظيم وفساد كبير في عملية التأريخ وتفسيره، وهو ما وقع لأصحاب المذاهب الوضعية ومن تبعهم. فهم قد فسروا الأولى بالعبقرية! والثانية بالإرادة! والثالثة برغبة التوسع وجلب المال! وهذا يخالف المنهج الإسلامي في التفسير جملة وتفصيلا، وصاحب ذلك على خطر عظيم، إن كان مسلما.

وليس فيما سبق ذكره وتأكيده ما يخالف المنهج العلمي كما يزعم البعض، ذلك لأن المنهج العلمي في الإسلام لا يجوز له بحال أن ينكر دور الخالق في وجود الأسباب والمسببات. هذا إذا أقمنا المنهج العلمي على قواعد ديننا لا على قواعد دين آخر أو ثقافة أخرى. فكم من ظاهرة كونية وإنسانية لا يمكن أن تخضع بحال لعالم الشهادة حتى يؤمن بها الإنسان فيفسر بموجبها تلك الظواهر. فهذه مغالطة من أسوأ المغالطات التي تصادم الفطرة السوية، والمنهاج القويم.

والشاهد على صحة هذا المنهج وأنه لا يناقض العقل ـ إذا صحت ثقافته ـ أولئك العلماء المسلمون الذين أبدعوا في حضارتنا كل إبداع في كافة مناحي الجوانب العلمية والثقافية، ولم يروا في المنهج الإسلامي المعتمد على الإيمان بعالمي الغيب والشهادة أي عائق. فنرى في حضارتنا الفقيه المحدث المؤرخ، المفسر الأديب، وهو في الوقت نفسه قد يكون طبيبا، أوكيمائيا، أو فلكيا..

ثانيا: العوامل المشهودة:

وهي الأمور المحسوسة بشيء من الحواس المعروفة لدى الإنسان، ويستطيع العقل إدراكها. وتلك التي تقتصر عليها مناهج جُل المذاهب الوضعية، ويطلق عليها (المادية). وهي ـ في رأي بعض المعاصرين ـ تدور عند أصحابها في فلك عاملين اثنين لا ثالث لهما: الإنسان. والظروف المحيطة به. أما الإنسان فباعتبار حريته عند قوم، وباعتبار خصائصه عند آخرين، وباعتبار موروثاته المكتسبة عند غيرهم. وأما الظروف، فهي تعني عندهم البيئة بمعناها الواسع الذي يشمل الجغرافيا، والعصر، والمجتمع بأشكال علاقاته المختلفة التي تشمل العلاقات السياسية، والاقتصادية، والتقاليد، والنظم، والثقافات..[1].

وتلك كلها عوامل لا ينكرها المنهج الإسلامي، بل يقر بها ويشهد بدورها في التأثير في تفسير حركة التاريخ الإنساني على الأرض[2]. أما حرية الإنسان، فقد سبق وذكرتُ أن الله تعالى وهب للإنسان نصيبًا من الحرية، ويَسَّر لها أسبابًا تجري بالمقادير، وإلا فسدت الأرض. وبهذا القَدْر من الحرية يكون التكليف والثواب والعقاب في الدنيا والآخرة. فقال تعالى: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصْلَىٰهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ۝ وَمَنْ أَرَادَ ٱلْـَٔاخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا﴾ [الإسراء:١٨-١٩]. وقال: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْـَٔاخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ ۖ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ﴾ [الشورى:٢٠].

وقد بدأ التكليف للإنسان بمبدأ وجوده في الكون. وكان أول تكليف في قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة:٣٥]. وكان هذا أول اختبار وابتلاء لهذا القَدْر من الحرية التي وهبها الله تعالى للإنسان، وكان ذلك بدوره مبدأ عرض الأمانة على الإنسان، الذي قَدَّم نصيبه من الحرية في الاختيار حين عصى فغوى ﴿فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ ۚ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه:١٢١]. وكان في ذلك أيضا إعمال أول سنة في بني آدم، ألا وهي سنة الابتلاء التي هي نصيبه من الجبر ﴿إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ ٱللَّهُ بِهِۦ﴾ [النحل:٩٢]، ﴿فَأَمَّا ٱلْإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ..﴾ [الفجر:١٥]. والتي

---

(١) المنهج الإسلامي لدراسة التاريخ وتفسيره، لمحمد رشاد خليل، ص ١٠٨.

(٢) وهذا ما يميز المنهج الإسلامي في تفسير التاريخ عن المذاهب الوضعية، فالإسلام يقر بتعدد العوامل المشهودة وتأثيرها في مسيرة تاريخ الإنسان، بينما كان أهم عيوب المذاهب الوضعية قولها بالعامل الواحد، ومن ثم تعددت مدارسه، فرأينا مدرسة التفسير المادي، والتفسير الجغرافي، والحضاري، والجنسي أو الغريزي..وهذا-لا ريب-قصور في فهم التاريخ وتفسيره،أن تُحصر العوامل المؤثرة في مسيرته بعامل واحد.

ستلازم نصيبه من الحرية إلى قيام الساعة ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَـٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ [الإنسان:٢].

ومن ثم، فتاريخ الإنسانية كله يقوم على هذه السنة، سنة الابتلاء، وهي تمثل ذروة العلاقة بين الأركان الثلاثة: الله، ثم الكون، والإنسان. ذلك أن الابتلاء ما هو إلا تفاعل الإنسان مع هذه الأركان: مع ربه بما يبتليه به من عناصر الكون الغيبية والمشهودة، ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ﴾ [البقرة:١٥٥]، ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الكهف:٧]، ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَـٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ﴾ [فاطر:٦] ﴿يَـٰبَنِىٓ ءَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَـٰنُ﴾ [الأعراف:٢٧]، ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ ۙ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ ..﴾ [يونس:٢٢]. ثم بما يبتليه به من غيره من بني جلدته أيضا، فابتلى الرسل بأممهم، والحكام برعيتهم، والرعية بحكامهم، والضعيف بالقوي والقوي بالضعيف ﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً﴾ [الفرقان:٢٠]، ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِىٍّ عَدُوًّا شَيَـٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ﴾ [الأنعام:١١٢]، ﴿وَلَوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَٱنتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَـٰكِن لِّيَبْلُوَا۟ بَعْضَكُم بِبَعْضٍ﴾ [محمد:٤]، ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَـٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَـٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾ [الأنعام:١٦٥]. وهذه حقائق قرآنية ثابتة بالكتاب والسنة.

وتلك السنة ـ وهي الابتلاء ـ الذي هو صراع بين نصيب الإنسان من حريته، ونصيبه من الجبر لا ريب أنْ كان له ثمنه الذي تميز به الإنسان عن غيره من خلق الله ممن نُزع منه هذا النصيب من الحرية، وهو الثواب والعقاب: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَـٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰبِرِينَ وَنَبْلُوَا۟ أَخْبَارَكُمْ﴾ [محمد:٣١]، ﴿أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓا۟ أَن يَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ۝ وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَـٰذِبِينَ﴾ [العنكبوت:٢].

وتعتبر النفس الإنسانية هي مناط الابتلاء بما أودع الله فيها من صفات الخير والشر ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [الشمس:٧-٨]، ذلك أن النفس الإنسانية نسيج عجيب من أخلاق الكمال والقصور على السواء، وكأن في ذلك أثر امتزاج الروح بالمادة ـ الطين ـ فترى فيها الخبيث والطيب، والحسن والقبيح، والخير والشر.. وغلبة شيء من هذه الأخلاق على غيرها أمر نسبي، يتغير بتغير عناصر الابتلاء على مر الأيام والليالي، في الأمم والأفراد. فإن «قلوب بنى آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه حيث يشاء»[1]، ويوضح النبي ﷺ هذه

---

(١) صحيح مسلم، برقم ١٤٤.

الحقيقة بقوله « تعرض الفتن على القلوب كالحصير عودا عودا، فأى قلب أُشربها نُكت فيه نكتة سوداء. وأى قلب أنكرها، نكت فيه نكتة بيضاء، حتى تصير على قلبين: على أبيض مثل الصفا، فلا تضره فتنة ما دامت السموات والأرض. والآخر أسود مُرْبادًا كالكوز مُجَخِّيًا، لا يعرف معروفا، ولا ينكر منكرا إلا ما أشرب من هواه »[1]. ولذلك كان تحذيره ﷺ من فتن «كقطع الليل المظلم، يصبح الرجل مؤمنا، ويمسى كافرا. أو يمسى مؤمنا، ويصبح كافرا، يبيع دينه بعرض من الدنيا»[2]. ومن ثم كان تفسير التاريخ، الذي يقوم على رصد نتائج هذا الصراع المتغير باختلاف الزمان والمكان، واستنباط أحكامه للاستفادة منها.

وعناصر الابتلاء متعددة، فمنها ما هو كامن في النفس بموجب الجانب السيء الذي أُودع فيها من الجزع، والشح، والضعف، وحب الدنيا وشهواتها.. فقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ۝ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ۝ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ [المعارج:٢١]، وقال: ﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء:٢٨]، وقال: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ قَتُورًا﴾ [الإسراء:١٠٠]، وقال: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [آل عمران:١٤].

ومنها ما هو خارج عنها كفساد المجتمع ﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً﴾ [الفرقان:٢٠]، وتزيين الشيطان ووسوسته ﴿قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر:٣٩]. وهكذا تعددت عناصر الابتلاء ﴿وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ [الأنبياء:٣٥].

ومن ثم، فإهمال هذه الحقائق القرآنية يؤدي إلى فساد عظيم في تفسير التاريخ. ومثال ذلك تفسير بعضهم حركة التاريخ الإنساني بأنها صراع بين الطبقات، فكانت النتيجة التي رأوا فيها الخير للبشرية نزع هذه الفوارق الطبقية بفرض الشيوعية أو الاشتراكية على الناس. فأدى هذا إلى خلل عظيم، وما ذلك إلا بسبب منافرة هذا الأمر لحقيقة التفسير الإسلامي ممثلا في قوله تعالى: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ۚ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ۗ وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [الزخرف:٣٢]. ومثله ذلك المذهب الرأسمالي، حين أجاز احتكار المال لمن يقدر عليه، فأخل بحق الفقراء والمساكين فكان من جراء ذلك فساد أشد من سابقه. فأوجب الله تعالى لهؤلاء حقا على سبيل الفرض، وليس على سبيل المَنّ، فقال: ﴿وَفِىٓ

(١) صحيح مسلم ، برقم ٢٦٥٤.

(٢) صحيح مسلم ، برقم ١١٨.

﴿أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ﴾ [الذاريات:١٩]. فإنه جل شأنه أجاز للبشر امتلاك المال، بل نسبه لأصحابه بقوله ﴿وَفِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ﴾ ولكن في المقابل لم يهمل حق الفقير والمسكين كما مر بنا.

وعليه، فإن أي تفسير للتاريخ يبتعد عن تلك الحقائق التي قررها الكتاب والسنة يؤدي لا ريب إلى فساد كبير في المقدمات والنتائج.

وفي ضوء هذه المعطيات ينبغي أن يكون تدبير الإنسان لنفسه، ﴿بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ ﴿١٤﴾ وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُۥ﴾ [القيامة:١٥]. فلا ينبغي له أن يتعدى قدراتها وحدود فطرتها وتكليفاتها، وإلا ضل صاحبها وهلك، ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ ۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [الطلاق:٧]. وأن يعلم أنه مهما كان حرا مختارا أنه خاضع محتاج لا محالة لغيره: ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ [الزخرف:٣٢]. وأن حاجته لخالقه أشد ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [فاطر:١٥].

وهذا كله يجرنا إلى أصل مهم يقرره المنهج الإسلامي في تفسير التاريخ الإنساني، وهي أن وجود الإنسان على الأرض ما هو إلا من أجل مهمة واحدة خلق من أجلها يستوي فيها مع غيره من الخلائق جميعا، ألا وهي العبادة فقال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات:٥٦]، ﴿وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴿١٩﴾ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [الأنبياء:٢٠]، ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء:٤٤]. فهو رغم ما أعطي من نصيب من حرية إلا أنه داخل حتما في دائرة العبودية شاء أم أبى، ﴿إِن كُلُّ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا﴾ [مريم:٩٣]، ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ﴾ [الحج:١٨]. إلا أن الفرق بين مَن شاء وبين مَن أَبى، أن الأول مذعنٌ لما أُمر به وهو راض مختار طائع، فهو بذلك محققٌ لمعنى العبودية، جاعلا حياته كلها تدور في هذا النطاق ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُۥ ۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الأنعام:١٦٣]. فهو يتعامل مع الأوامر والنواهي ـ التشريعات ـ على أنها أمر كوني يتساوى فيها مع بقية الخلائق، لا خيار له فيها: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب:٣٦]، وهذا ما يسميه القرآن (إسلامًا)، وهو

أن يسلم الإنسان إرادته ومشيئته حرا مختارا لله رب العالمين، فهو يتعامل مع القضاء التشريعي ـ أمرًا ونهيًا ـ كأنه قضاء كوني ﴿وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ [آل عمران:٨٣]، وذلك كمال الإيمان ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [النساء:٦٥]. ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [النور:٥١]. ومن ثم تفضَل الإنسان على بقية المخلوقات بالثواب في الدنيا والآخرة.

بينما أساء الآخر ـ ذلك الذي أبَى ـ استغلال نصيبه من الحرية في هذا الشأن فظن بجهله أنها تعني التفلت والإعفاء من كل تكليف، وأن له الحق في قبول ذلك أو تركه.

ولا شك أن كل ما سبق مؤثر في مسيرة دهر الإنسان. إذ إن تاريخ الإنسانية كلَّه يدور ـ وفق المقادير ـ حسب تلك الاختيارات التي يختارها الإنسان تبعا لتلك المشيئة المقيدة، ومن ثم يُصنع تاريخ البشر.

أما بالنسبة للموروثات فقد حَكَّم الشارع العادة والعرف فيما ليس فيه نص حتى جرى ذلك قاعدة يحتكم إليها الفقهاء والأصوليون وعلماء الاجتماع بأن العادة محكمة، وأن المعروف عرفا كالمشروط شرطا. ولكنه ﷻ ذم من قدم العادات والتقاليد على أوامر الله ونواهيه، فقال: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۗ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [البقرة:١٧٠].

أما الظروف المحيطة، أو البيئة كما سماها البعض، فمن حكمة الله تعالى أنه خلق الإنسان من جنس الأرض التي يعيش عليها ﴿مِنْهَا خَلَقْنَٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾ [طه:٥٥]، وذلك سبب التوافق بين الإنسان ومحيطه الذي يعيش فيه، فهو ـ الإنسان ـ مؤثر فيه وكذلك محيطه يؤثرٌ فيه أيضا. ولكن الفارق أن الله خص بني آدم بالتكريم والتفضيل على كثير من خلقه ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء:٧٠].

فبدأ خلقه من طين، سويًا متكلمًا عالمًا بخالقه، مدركًا لهذا الكون المحيط به ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين:٤]، ثم جعل نسله بعد ذلك من ماء دافق، يخرج من بين الصلب والترائب. يقول تعالى: ﴿ذَٰلِكَ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ۝ ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ۖ وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ۝ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ۝ ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ ۖ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۚ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ [السجدة:٧-٩]. في حين أهان الإنسانُ نفسَه، وذلك حين جعل بدء نفسه بهيمة عجماء بكماء جهلاء ثم جعل نسله من قرد مهين.

والخلاصة: أن تفسير التاريخ في الإسلام يحتاج إلى فقه وتبصر بسنن الله في خلقه، تلك السنن التي تقوم على ربط الأسباب بالمسببات، وربط النتائج بالمقدمات على نحو هو في غاية الثبات والدّقة والاطراد. ﴿ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِي ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلُۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗا ﴾ [الأحزاب:٦٢]. ﴿فَهَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ ٱلۡأَوَّلِينَۚ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗاۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحۡوِيلًا﴾ [فاطر:٤٣].

وإن أي تقصير في هذا الفهم أو الفقه بتلك السنن الشرعية التي ذُكرت في كتاب الله ﷻ وسنة نبيه ﷺ سيؤدي حتما إلى نتائج مشوهة وهو ما تعاني منه الدراسات التاريخية المعاصرة، التي قامت على وهم (الموضوعية) و(التجرد)[١]! وهذا زعم باطل، وضرب من الخيال لا حقيقة له في أي منهج يتسم بالعلمية أو المنهجية في مجال البحث التاريخي خاصة، والإنساني عامة. ذلك أنه ما من إنسان يدخل في قضية أو بحث أو مناظرة إلا وعنده انطباع بعينه يكون باعثا يدفع صاحبه للنظر في موضوع هذه القضية أو هذا البحث أو هذه المناظرة ـ وإلا ما اهتم بهذا الأمر أصلا ـ وهو بعدُ بين أمرين إما أن ينافح عن انطباعه هذا وما يعتقد فيه أنه الحق، حتى يظهر له خلافُ ذلك. وحينها، إما أن يذعن لدليل خصمه ويقبل الرأي المخالف على أنه الحق، ويترك ما كان عليه من الباطل. ويكون بذلك منصفا أمينا. وإما أن يجحد ـ بجهل منه أو بتعصب ـ دليل خصمه ورأيه. وحينها يكون مُصِرًّا على الباطل، مستكبرا، متبعًا لهواه. فلا هو على الحق، ولا اتبع ما عند خصمه من الحق.

ومن ثم، فَزَعْمُ المنهجية العلمية في وجوب دخول الباحث أو المناظر موضوع بحث أو مناظرة مجردا من كل شيء حتى يتمكن من الوصول إلى الحق، زَعْمٌ باطل لا يمكن تحققه شرعا ولا عقلا!

وهذه قضية خطيرة تناولها بعض المعاصرين الفضلاء[٢]. وممن أشار إليها د. عبد الوهاب المسيري وعزيز العظمة حين وضّحَا المنابت الأولى، والأسس الحقيقية التي تقوم عليها في قولهما: «فهذا العلم ـ علم الاجتماع الغربي ـ شأنه شأن كل العلوم الإنسانية في الغرب، جزء من المجتمع الغربي، أُفُقُه محدد بأفق مجتمعه في معظم الأحيان. ومرجعيته ومرجعية العلوم الغربية الإنسانية، ومنطلقاته ومنطلقاتها.. هي مرجعية ومنطلقات المجتمع الغربي[٣]. ومما لا شك فيه أنها مرجعية

---

(١) وهو المنطق الذي نشأنا عليه منذ وعينا على البحث العلمي.

(٢) انظر: رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، لمحمود شاكر، ص ٢٩، ٣١، ومنهج كتابة التاريخ الإسلامي، لمحمد ابن صامل السلمي، ص ١٤٨، ١٥٢.

(٣) ومن ثم، فهو تأكيد على خواء دعوى التجرد والموضوعية..بل في ذلك هدم لتلك الكلمات الجوفاء من أصلها، إذ لا يمكن لأحد أن ينفك عن ثقافته ولسانه وعقله وما شابه ذلك من مكونات فكره التي نشأ عليها.

ومنطلقات (علمانية). فعلى سبيل المثال ترى هذه العلومُ: أنه يجب فصل الواقع (الحياة الدنيا) عن كل القيم الدينية والأخلاقية والإنسانية، حتى تصبح العلوم محايدة، خالية من القيمة (Value free). والخطاب التحليلي السائد في العلوم الإنسانية الغربية هو خطاب سيطرت عليه فكرة وحدة (أي واحدية) العلوم، والإيمان بأن ثمة قانونا واحدا يسري على الإنسان والطبيعة، ومن ثم فقد اتجهت العلوم الاجتماعية والإنسانية الغربية نحو النماذج الكمية والنماذج المادية لتركز الاهتمام على تلك الظواهر التي توجد داخل هذا النطاق وحسب»[1].

إلا أن الإسلام في المقابل أمرنا بالأمانة، والعدل، والإنصاف[2] واتباع الحق ـ بالحجة والدليل ـ والإقرار بذلك والنطق به، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ﴾ [النساء:٥٨]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلۡقِسۡطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ أَوِ ٱلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَۚ إِن يَكُنۡ غَنِيًّا أَوۡ فَقِيرٗا فَٱللَّهُ أَوۡلَىٰ بِهِمَاۖ فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلۡهَوَىٰٓ أَن تَعۡدِلُواْۚ وَإِن تَلۡوُۥٓاْ أَوۡ تُعۡرِضُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٗا﴾ [النساء:١٣٥]. وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ﴾ [المائدة:٨].

مدخل إلى دراسة تاريخ الصحابة:

هذا أمر أردت أن أجعله فرعا من الحديث عن المنهج الإسلامي في تفسير التاريخ، إذ رأيته داخلا فيه، ذلك أن أولئك هم مَن أَسَّس الله بهم تاريخ هذه الأمة، وهم مَن اصطفاهم الله ﷻ لحمل أمانة هذا الدين، فكان أليق الحديث عنهم هنا في هذا الموضع.

ومن ثم، فإن سبب إدراج هذا المدخل هنا هو دخوله البديهي في عنوان الكتاب، إذ ما دمنا نتحدث عن علم التاريخ عند المسلمين، إذن فينبغي وضع قواعد وضوابط لدراسة هذه الفترة. وكذلك ينبغي أن يكون الأمر في كل عصر.

ولقد علمتُ أن أمرا كهذا لا تكفيه هذه المساحة الضيقة من هذا المبحث، فلقد فُصِّلت فيه دراسات مستقلة، وإذا أردت أن أوفيه حقه فلن أستطيع في هذه العجالة التي سأكتفي منها هنا

---

(١) العلمانية تحت المجهر، ص ٢٨-٢٩.

(٢) وتلك هي معالم المنهج الإسلامي في البحث والمناظرة: الأمانة في النقل، والدقة في العرض، والإنصاف في النقد.. وذلك كله مع كون الباحث مسلما، يتكلم بلسان ثقافته، ودينه من غير تجرد من ذلك، بل يقبل ما يوافق دينَه الحقَّ وثقافتَه السوية، ويرد ما سوى ذلك. وهذا أيضا من الأمور التي تحتاج إلى دراسة مستقلة.

بذكر مبادئ عامة موجزة تكون نبراسا لدارس التاريخ الإسلامي في هذا العصر، عصر الصحابة[1].

وقد فَصَلتُ هنا بين دولتين، الأولى: دولة الوحي والنبوة في عهد النبي ﷺ، والأخرى: دولة الخلافة الراشدة. ولهذا التفصيل دلالته عندي، ذلك أن الدارسين لهذه الحقبة ـ أعني عصر الصحابة بعد نبيهم ﷺ ـ بين فريقين مُفرِط ومُفرِّط، فمنهم من برأهم من كل عيب ونقيصة متأولا لهم كل شيء حتى أضفى عليهم صفة العصمة وهو لا يشعر. ومنهم من أغرقهم بالتُّهم والآثام حتى خلع عنهم كل فضل فلم يعرف لأحدهم مكرمة.

وقبل كل شيء، وحتى تكون النتائج منضبطة، فإنه ينبغي لنا أولا أن نعي أننا نتكلم في ثلة من البشر ليسوا بأنبياء ولا معصومين. فهم إذن يصيبون ويخطئون. وهذا هو اعتقاد أهل السنة، وهو الحق إن شاء الله، ومن قال خلاف ذلك فقد افترى عليهم إثما مبينا[2]. فهذه قاعدة عامة أرساها الشرع في البشر كافة من غير الأنبياء.

ولكن لا يعني ذلك أن نسلب ذوي المكارم منهم مكارمَ وفضائل خلعها اللهُ عليهم ورسولُه، ومن يفعل ذلك فهو إما طاعن في الإسلام طبعا، أو جاهل بفضلهم شرعا. وكلاهما آثم، أن يتكلم أحدٌ في أحدٍ من غير معرفة الضوابط الشرعية لهذا الباب. وقد قال رسول الله ﷺ: **« أتدرون ما الغيبة؟.. ذكرُك أخاك بما يكره. قيل: أفرأيت إن كان في أخي ما أقول؟ قال: إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته وإن لم يكن فيه فقد بهتَّه »**[3].

ومن أفضل مكارمهم دخولهم عامة في قوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ ۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا﴾ [الفتح: ٢٩]. وفي قوله ﷺ: **« خير الناس ـ وفي رواية: أمتي ـ قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجيء قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته »**[4].

وكما سبق وأشرت، فهذه الخيرية لا تعني العصمة والبراءة من كل ذنب وخطيئة، فإن منهم من ارتكب الذنب في عهده ﷺ، والكبيرة من بعده، ومنهم من ارتد بعد وفاته ﷺ.. فجُرِّد من

---

(١) وذلك لحين التفرغ لدراسة مستقلة واسعة في هذا الباب إن شاء الله تعالى.

(٢) وفي ذلك إشارة إلى الشيعة الرافضة، الذين غلوا في دينهم غير الحق حتى ضلوا وأضلوا.

(٣) صحيح مسلم برقم ٢٥٨٩.

(٤) صحيح البخاري برقمي ٣٦٥٠، ٣٦٥١.

معنى الصحبة الشرعية، وخرج من نطاق اصطلاحها. وهؤلاء وأمثالهم هم مَن قصدهم رسول الله ﷺ في قوله: «يجاء برجال من أمتى ، فيؤخذ بهم ذات الشمال ، فأقول يا رب أصحابى، فيقال: لا تدرى ما أحدثوا بعدك. فأقول كما قال العبد الصالح: ﴿وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [المائدة:١١٧]، فيقال: إن هؤلاء لم يزالوا مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم»[١]، وفي رواية أخرى: «أنا فَرَطُكُمْ على الحوض، وَلَيُرْفَعَنَّ رجال منكم، ثم لَيُخْتَلَجُنَّ[٢] دونى، فأقول: يا رب أصحابى . فيقال: إنك لا تدرى ما أحدثوا بعدك»[٣]. وفي رواية مسلم: «لَيَرِدَنَّ على الحوض رجال ممن صاحبنى، حتى إذا رأيتُهم وَرُفِعُوا إليّ اخْتُلِجُوا دونى، فلأقولن: أى رب أُصيحابى أُصيحابى. فلَيُقالن لى: إنك لا تدرى ما أحدثوا بعدك»[٤].

وعلى أية حال، فإن من بقي منهم على دينه في عصره وبعد وفاته صلى الله عليه وسلم فلم يبدل أو يُغيِّر فإنه على الأصل في هذه الخيرية وتلك العدالة التي خُصَّت بهم وبزمانهم في قوله صلى الله عليه وسلم: « لا تسبوا أصحابى، فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه »[٥]، ولا يماري في ذلك إلا جاهل أو جاحد، إلا أنهم كانوا مع ذلك طبقات عند الله وعند رسوله صلى الله عليه وسلم ، فليسوا جميعا ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ طبقة واحدة، وهذا أمر كان يعلمه الصحابة أنفسهم تمام العلم[٦]. يدل على ذلك هذا الخبر الذي أخرجه مسلم[٧] عن ابن شماسة المهري قال:

> «حضرنا عمرو بن العاص، وهو في سياقة الموت ، فحول وجهه إلى الحائط يبكي طويلا ، وابنه يقول له: ما يبكيك، أما بشرك رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا، أما بشرك بكذا ؟ قال: وهو في ذلك يبكي ووجهه إلى الحائط قال: ثم أقبل بوجهه إلينا ، فقال: إن أفضل مما تعد علي شهادة أن لا إله إلا

---

(١) صحيح البخاري برقم ٤٧٤٠.

(٢) أي: يُنزَعون أو يُجذَبون مني. يقال: اختلجه منه: إذا نزعه منه أو جذبه بغير إرادته.

(٣) صحيح البخاري برقم ٦٥٧٦.

(٤) صحيح مسلم برقم ٢٣٠٤.

(٥) صحيح البخاري برقم ٣٦٧٣.

(٦) وهذا واضح من حديث(لا تسبوا أصحابي) فإن النبي ﷺ كان يخاطب بهذا الحديث صحابة غير المقصودين في الحديث. وتمام الخبر كما في رواية مسلم (برقم ٢٥٤١) من طريق أبى صالح عن أبى سعيد قال كان بين خالد بن الوليد وبين عبد الرحمن بن عوف شيء فسبه خالد فقال رسول الله ﷺ « لا تسبوا أحدا من أصحابى فإن أحدكم لو أنفق مثل أحد ذهبا ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه ».

(٧) صحيحه برقم ١٢١.

الله وأن محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولكني قد كنت على أطباق ثلاث: قد رأيتني ما من الناس من أحد أبغض إلي من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أحب إليّ من أن أستمكن منه فأقتله ، فلو مت على تلك الطبقة لكنت من أهل النار، ثم جعل الله الإسلام في قلبي ، فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبايعه ، فقلت: ابسط يمينك أبايعك يا رسول الله ، قال: فبسط يده ، ثم إني قبضت يدي، فقال: ما لك يا عمرو ؟ قال: فقلت: أردت أن أشترط ، فقال: تشترط ماذا ؟ فقلت: أشترط أن يغفر لي، فقال: أما علمت يا عمرو أن الإسلام يهدم ما كان قبله، وأن الهجرة تهدم ما كان قبلها، وأن الحج يهدم ما كان قبله، فقد رأيتني ما من الناس أحد أحب إلي من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أجل في عيني منه، ولو سئلت أن أنعته ما أطقت لأني لم أكن أطيق أن أملأ عيني إجلالا له ، فلو مت على تلك الطبقة رجوت أن أكون من أهل الجنة، ثم ولينا أشياء بعد فلست أدري ما أنا فيها أو ما حالي فيها، فإذا أنا مت فلا تصحبني نائحة ولا نار، فإذا دفنتموني ، فسنوا علي التراب سنا ، فإذا فرغتم من قبري ، فامكثوا عند قبري قدر ما ينحر جزور، ويقسم لحمها فإني أستأنس بكم حتى أعلم ماذا أراجع به رسل ربي».

وفي باب هذا الخبر ما أخرجه أبو داود الطيالسي[1]، وأحمد[2] وغيرهما عن أبي نوفل بن أبي عقرب، قال:

«جَزِع عمرو بن العاص عند الموت جزعا شديدا، فلما رأى ذلك ابنُه عبدالله بن عمرو، قال: يا أبا عبد الله، ما هذا الجزع، وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدنيك ويستعملك؟ قال: أي بني، قد كان ذلك، وسأخبرك عن ذلك: إني والله ما أدري أَحُبًّا كان ذلك، أم تألفا يتألفني، ولكني أشهد على رجلين أنه قد فارق الدنيا وهو يحبهما: ابن سمية[3]، وابن أم عبد[4]، فلما حدثه وضع يده موضع الغلال من ذقنه وقال: اللهم أمرتنا فتركنا، ونهيتنا فركبنا، ولا يسعنا إلا مغفرتك، وكانت تلك هجيراه حتى مات».

(١) مسنده برقم ١٠٦٤.

(٢) المسند ٤/ ١٩٩-٢٠٠.

(٣) يعني عمار بن ياسر.

(٤) يعني عبد الله بن مسعود.

ويفسر هذا وذاك ما رواه أحمد[1]، والنسائي[2]، والحاكم[3] عن الحسن البصري قال: قال عمرو بن العاص:

«إني لأرجو أن لا يكون النبي ﷺ مات يوم مات وهو يحب رجلا، فيدخله الله النار. قالوا: قد كنا نراه يحبك، قد كان يستعملك قال: الله أعلم، أحبني أم تألفني، ولكنا قد كنا نراه يحب رجلا. قالوا: من ذاك الرجل؟ قال: عمار بن ياسر. قالوا: فذاك قتيلكم يوم صفين. قال: قد والله قتلناه»[4].

ففي هذين الخبرين دلالة على أن الصحابة طبقات عند الله وعند رسوله ﷺ، وأن رسول الله ﷺ أحب قوما مقطوع بغفران الله لهم، وتألَّف آخرين لا يُدرَى ما الله صانع بهم. وقد يدل على ذلك قول الله عز وجل في وصف طبقات الصحابة ومعاصري النبي ﷺ وتمييزهم: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ۝١٠٠ وَمِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَى عَذَابٍ عَظِيمٍ ۝١٠١ وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ إلى قوله تعالى ﴿وَآخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة:١٠٠-١٠٦]. فدلت الآيات على أصناف الصحابة ومن عاصره ﷺ، وأبرزهم المهاجرون، والأنصار، ومعلوم أن المهاجرين صفةٌ من هاجر إلى المدينة حتى فتح مكة، إذ لا هجرة بعد الفتح[5]، والأنصار هم

---

(١) المسند ٤/ ٢٠٣.

(٢) السنن الكبرى برقم ٨٢١٦ .

(٣) المستدرك ٣/ ٣٩٢.

(٤) ذاك لفظ النسائي والحاكم، وأما لفظ أحمد: «قال رجل لعمرو بن العاص: أرأيت رجلا مات رسول الله ﷺ وهو يحبه، أليس رجلا صالحا؟ قال: بلى . قال: قد مات رسول الله ﷺ وهو يحبك، وقد استعملك. فقال: قد استعملني فوالله ما أدري أحبا كان لي منه، أو استعانة بي، ولكني سأحدثك برجلين مات رسول الله ﷺ وهو يحبهما عبد الله بن مسعود، وعمار بن ياسر». وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد على شرط الشيخين إن كان الحسن ابن أبي الحسن سمعه من عمرو بن العاص فإنه أدركه بالبصرة بلا شك». وقال الذهبي: مرسل.

(٥) أخرج البخاري في هذا الباب (بأرقام ٣٠٧٨، ٣٠٧٩، ٤٣٠٥، ٤٣٠٦) أن مجاشع بن مسعود جاء بأخيه مجالد إلى النبى ﷺ بعد فتح مكة فقال: «هذا مجالد يبايعك على الهجرة. فقال: لا هجرة بعد فتح مكة، ولكن أبايعه على الإسلام». وأخرج (برقم ٣٠٨٠) عن عائشة أيضا قالت: «انقطعت الهجرة منذ فتح الله على نبيه ﷺ مكة». وراجع في هذا الباب أيضا صحيح البخاري، كتاب الجهاد، باب لا هجرة بعد الفتح، وراجع فيه كذلك حديث رقم ٤٣١١.

من نصروا الله ورسوله من أهل المدينة، فصار من البديهي أن المقصود بالتابعين في قوله ﴿وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ﴾ إنما هم من أسلم من بعد الفتح فما بعدهم، ومنهم ـ لا ريب ـ مَن رأى النبي ﷺ وصَحِبه، إلا أن الآية أخرجتهم من عموم إطلاق الرضا الذي كان مع المهاجرين والأنصار، وقيدت الرضا بمَن اتبع منهم بإحسان، فاشترطت في فضلهم والرضا عنهم الاتباع بإحسان، وكأنهم لم يشفع لهم مجرد الرؤية، أو الصحبة[1]، ولكن من قام بهذا الشرط منهم نال بلا شك فضيلةً على مَن بعده بمقتضى حديث «خير الناس قرني».

وهذا أمر أدركه عمر رضي الله عنه تمام الإدراك عند قسمة العطاء بين الصحابة في خلافته، فقدمهم حسب مراتبهم ومنازلهم في الفضل والخيرية.

وممن فطن إلى ذلك البخاري في عنوان تاريخه المشهور بالتاريخ الأوسط، إذ سماه: (المختصر من تاريخ هجرة رسول الله ﷺ والمهاجرين والأنصار وطبقات التابعين بإحسان ومن بعدهم..).

ومن ثم، فلقد كانت منزلة السابقين إلى الإسلام أرفع ممن جاء بعدهم، كما قال تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة:١٠٠]. ولقد تبوأ أهل بدر مكانة لم تكن لغيرهم بعد ذلك حتى عهد عمر ﷺ حين فضلهم على غيرهم. وفي ذلك يخبر معاذ بن رفاعة بن رافع الزرقي عن أبيه ـ وكان أبوه من أهل بدر ـ قال: «جاء جبريل إلى النبي ﷺ فقال: ما تعدون أهل بدر فيكم؟ قال: من أفضل المسلمين ـ أو كلمة نحوها ـ قال: وكذلك من شهد بدرا من الملائكة»[2].

ولكنّ آية ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ﴾ لا تعني الرخصة في أمور:

أولها: نفي الصحبة العامة عمن رأى النبي صلى الله عليه وسلم وليس من المهاجرين أو الأنصار، وإن كان منافقا، ما دام يُظهر الإسلام. فقد أثبتها النبي صلى الله عليه وسلم نفسُه على معناها اللغوي في عبدالله بن أبي بن سلول في قوله: «دعه، لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه»[3]. وهذا يفسر صنيع بعض مُصَنِّفي كتب الطبقات والرجال حين ذكروا رجالا اتُّهِمُوا

---

(١) وقريب منهم هؤلاء الذين جاء ذكرهم في آخر الآيات، وهم أولئك الآخرون الذين خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا.

(٢) صحيح البخاري برقم ٣٩٩٢.

(٣) راجع تمام الخبر وقصته في صحيح البخاري برقمي ٤٩٠٥، ٤٩٠٧.

في جملة تراجم الصحابة(١). ولا يعني قول مسلم(٢) في أول كتابه الطبقات: «ذكر تسمية من رووا عن رسول الله ﷺ من الرجال الذين صحبوه، ومن رووا عنه ﷺ ممن رآه ولم يصحبه لصغر سن أو نَأْيِ دار»(٣)، لا يعني قوله هذا إنكار الصحبة العامة، وإلا فها هو البخاري مر بنا أنه سمى تاريخه (المختصر من تاريخ هجرة رسول الله ﷺ والمهاجرين والأنصار وطبقات التابعين بإحسان ومن بعدهم..)، في حين بوب في أول كتاب فضائل الصحابة من صحيحه: (باب فضائل أصحاب النبى ﷺ، ومن صحب النبى ﷺ أو رآه من المسلمين فهو من أصحابه)(٤).

ثانيها: سب أو لعن مَن دون المهاجرين أو الأنصار، حتى وإن ارتكب الكبيرة، إذ لا دليل على ذلك من كتاب أو سنة، بل ورد الدليل بخلافه في قوله ﷺ: «إن المؤمن ليس باللعان، ولا الطعان، ولا الفاحش، ولا البذيء»(٥)، وأخرج البخاري أن رجلا على عهد النبى ﷺ كان اسمه عبد الله، وكان يلقب حمارا، وكان يُضحك رسولَ الله ﷺ، وكان النبى ﷺ قد جلده فى الشراب، فأتى به يوما فأمر به فجلد، فقال رجل من القوم اللهم العنه ما أكثر ما يؤتى به. فقال النبى ﷺ: لا تلعنوه، فوالله ما علمت أنه يحب الله ورسوله»(٦). بل حتى وإن اتُّهم بالنفاق، ما دام يُظهر الإسلام، إلا أن يدل على ذلك نصٌّ بالتعيين ـ ولا يكون ذلك إلا في عهده ﷺ(٧) ـ إذ لم يُؤثر عن النبي ﷺ سُنةٌ في لعن أعيان المنافقين وسب آحادهم. وإلا فُتح على المسلمين باب لا ينقضي في اللعن والسب كلٍّ حسب مفهوم النفاق لديه. وقد جاء في الصحيح أن صحابة اجتمعوا، فقال قائل منهم: «أين مالك بن الدخيشن أو ابن الدخشن؟ فقال بعضهم: ذلك منافق لا يحب الله ورسوله. فقال رسول الله ﷺ: لا تقل ذلك، ألا تراه قد قال لا إله إلا الله، يريد

(١) انظر على سبيل المثال ترجمة الضحاك بن خليفة عند ابن سعد في كتابه (الطبقات ٤/ ٢٣٩)، فقد جعله في الطبقة الثانية من الأنصار ممن لم يشهد بدرا وشهد أحدا. قال في ترجمته: «كان مغموصا عليه». وكذلك صنع مع سعد بن زرارة (انظر الطبقات ٥/ ٣١٧).

(٢) وكذلك ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل في قوله في أكثر من موضع: له رؤية وليست له صحبة.

(٣) الطبقات لمسلم ١/ ١٤١.

(٤) الصحيح بعد حديث رقم ٣٦٤٨.

(٥) أخرجه أحمد ١/ ٤١٦، والبخاري في الأدب المفرد برقم ٣١٢، وابن حبان في صحيحه برقم ١٩٢.

(٦) صحيح البخاري برقم ٦٧٨٠.

(٧) كما كان مع الحكم بن أبي العاص، إذ ثبت لعنُه على لسان رسول الله ﷺ فيما أخرجه أحمد (المسند ٢/ ١٦٣) أن عبد الله بن عمرو، قال: «كنا جلوسا عند النبي ﷺ، وقد ذهب عمرو بن العاص يلبس ثيابه ليلحقني، فقال ونحن عنده: ليدخلن عليكم رجل لعين. فوالله ما زلت وجلا، أتشوف داخلا وخارجا، حتى دخل فلان، يعني الحكم».

بذلك وجه الله. قال الله ورسوله أعلم . قال فإنا نرى وجهه ونصيحته إلى المنافقين. قال رسول الله ﷺ: فإن الله قد حرم على النار من قال لا إله إلا الله، يبتغى بذلك وجه الله »[1].

ثالثها: تكفير مَن دون المهاجرين أو الأنصار، إلا مَن ثبتت رِدّته[2]، أو أُثر عن النبي ﷺ فيه خبر يدل على ذلك في حياته أو بعد وفاته ﷺ، مع جواز تخطئة أفعالهم، ونقد تصرفاتهم، ووصف هذه الأخطاء بأوصافها إذا استوفت معانيها في الشرع، صغيرة كانت أو كبيرة[3]، تحقيقا لأصل عدم العصمة في حقهم، إذ تجوز عليهم الذنوب بصغيرها وكبيرها، ولكن لا نقطع بكفر واحد منهم، ولا بعذاب الله له كما نقطع بالغفران والجنة للسابقين من المهاجرين والأنصار، فإنما قطعنا لهؤلاء بالغفران والجنة بمقتضى إخبار الكتاب والسنة، في حين يُرَد أمر أصحاب الذنوب والأخطاء مِن الصحابة مِن غير المهاجرين والأنصار إلى الله، كما قال عز وجل ﴿ وَءَاخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ ٱللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [التوبة:١٠٦]، إن شاء عذبهم، وإن شاء غفر لهم، مع قَطْعِنا بوصف أخطائهم بصفاتها إذا استوفت تلك الصفات، كبيرة كانت أو صغيرة.

وأما عن خطأ من أخطأ منهم ـ في غير رِدَّة أو فسق[4] ـ متأولا من غير عمد، فينبغي التنبيه مرة أخرى على أنه ليس لواحد من الصحابة عصمة تعصمه من الخطأ، وخطأ المتأول منهم إذا كان عن اجتهاد شرعي، فصاحبه مأجور، وقد قال رسول الله ﷺ «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر»[5]. فهم قد أصابوا وأخطأوا، ولكل أجره.

ولابن عبد البر كلام نفيس ونُقُولٌ مهمة في هذا الباب أنقلها بطولها لأهميتها، حيث قال:

> «اختلف الفقهاء في تأويل هذا الحديث.. وقال الشافعي رحمه الله ومن قال بقوله: يؤجر ولكنه لا يؤجر على الخطأ ؛ لأن الخطأ في الدين لم يؤمر به أحد وإنما يؤجر لإرادته الحق الذي أخطأه.

---

(١) صحيح البخاري برقم ٤٢٥.

(٢) لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا ﴾ [النساء:٤٨].

(٣) كالزنا، والقذف، وشرب الخمر، وقتل نفس بغير حق.. وهذه الذنوب وأشباهها لا يجوز التأول ولا الاجتهاد فيها بحال، إذ هي من المعلوم من الدين بالضرورة.

(٤) ومن الفسق ارتكاب الكبائر السابق عرض بعضها.

(٥) صحيح البخاري برقم ٧٣٥٢.

قال المزني: فقد أثبت الشافعي في قوله هذا أن المجتهد المخطئ أحدث في الدين ما لم يؤمر به ولم يكلفه، وإنما أجر في نيته لا في خطئه..

قال أبو عمر[1]: والذي أقول به: إن المجتهد المخطئ لا يأثم إذا قصد الحق وكان ممن له الاجتهاد، وأرجو أن يكون له في قصده الصواب وأراد به، له أجر واحد إذا صحت نيته في ذلك، والله أعلم. إن الاختلاف إذا تدافع فهو خطأ وصواب وسئل مالك عن اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ فقال: خطأ وصواب فانظر في ذلك.

وقال ابن القاسم: سمعت مالكا، والليث، يقولان في اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ ليس كما قال ناس: فيه توسعة ليس كذلك إنما هو خطأ وصواب.

وعن مالك، أنه قال: في اختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مخطئ ومصيب فعليك بالاجتهاد.

وعن ابن وهب قال: قال لي مالك: يا عبد الله أد ما سمعت وحسبك ولا تحمل لأحد على ظهرك[2] واعلم أنما هو خطأ وصواب فانظر لنفسك، فإنه كان يقال: أخسر الناس من باع آخرته بدنياه وأخسر منه من باع آخرته بدنيا غيره.

قال إسماعيل القاضي: إنما التوسعة في اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ توسعة في اجتهاد الرأي فأما أن يكون توسعة لأن يقول الناس بقول واحد منهم من غير أن يكون الحق عنده فيه فلا ولكن اختلافهم يدل على أنهم اجتهدوا فاختلفوا.

وقال الشافعي في اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ أصير منهما إلى ما وافق الكتاب أو السنة أو الإجماع أو كان أصح في القياس. وقال المزني: وقد اختلف أصحاب رسول الله ﷺ فخطأ بعضهم بعضا ونظر بعضهم في أقاويل بعض وتعقبها، ولو كان قولهم كله صوابا عندهم لما فعلوا ذلك قال أبو عمر: الاختلاف ليس بحجة عند أحد علمته من فقهاء الأمة إلا من لا بصر له ولا معرفة عنده، ولا حجة في قوله. وهذا باب يتسع فيه

(١) هو ابن عبد البر.

(٢) يعني من الإثم.

القول وقد جمع الفقهاء من أهل النظر في هذا وطولوا وفيما لوحنا مقنع ونصاب كاف لمن فهمه وأنصف نفسه ولم يخادعها بتقليد الرجال.»[1]

ولله در أبي بكر ﷺ حين فقه هذا الباب وهو يدفع عن خالد بن الوليد ﷺ التهمة قائلا: «تأول فأخطأ»[2].

ومن ثم، فهم وإن اجتهدوا فأخطأوا، فإن الإسلام ـ وإن آجرهم ـ براءٌ من هذا الخطأ، ذلك أنه آجرهم على اجتهادهم لا على خطأهم. فالخطأ كل الخطأ، قياس الإسلام بالبشر، ولكنَّ الصوابَ خلاف ذلك، أن يقاس البشر بالإسلام. وصدق من قال: «إن الحق لا يُعرف بالرجال، اعرف الحق تعرف أهله»[3].

وسبب هذا الخلط عند الكثيرين أنهم ظنوا أن الشريعة جاءت لإنشاء المدينة الفاضلة التي طال بحث الفلاسفة عنها، وجهلوا أنهم لن يجدوها أبدا في الدنيا، دار الفناء والشقاء ﴿ فَقُلْنَا يَـٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَـٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ ﴾ [طه:١١٧]. تلك الدار التي تحكمها سنن الابتلاء بأسبابه[4]، من زخرف، وزينة، وأموال، وأولاد.. ﴿وَإِن كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَّا مَتَـٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ [الزُخرُف:٣٥]، والمتاع لا يكون إلا لظاعن مُتبلِّغ[5].

والحق أن الشريعة إنما أُنزلت لتنظيم علاقة هذا الإنسان على ما فيه ـ من قصور لن ينفك عنه مهما كانت صفته ـ مِن ضعف وظلم، وجهالة بنفسه، وبخالقه، وبالكون المحيط به في هذه الدار الفانية، دار الابتلاء ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَـٰنُ ضَعِيفًا ﴾ [النساء:٢٨]، ﴿إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ [الأحزاب:٧٢]. فما كان لله أن يخلقه ثم يتركه وذريته هملا ليستغنوا بعقولهم في البحث عن خالقهم، وذاتهم كما يزعم الفلاسفة ويفعلون ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَـٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴾ [القيامة:٣٦]. لذلك كانت

---

(١) انظر جامع بيان العلم وفضله ٢/ ٨٧٨-٩٢٧ بتصرف واختصار في النقل من غير تدخل في اللفظ.

(٢) تاريخ خليفة بن خياط، ص ٦٨. وكان عمر بن الخطاب ﷺ أنكر قتل خالد بن الوليد لمالك بن نويرة في حروب الردة، وقام على خالد فيه وأغلظ له، ولكن أبا بكر صفح عن خالد وقبل تأوله». انظر رسالتي للدكتوراه: أثر الوضع في رواية التاريخ وتفسيره.

(٣) هذا قول ينسب لعلي بن أبي طالب. انظر: أنساب الأشراف٣/ ٦٤.

(٤) وتلك حكمة الخالق في خلقه، وسنته فيهم: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ ﴾ [الملك:٢]، ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ [هود:٧].

(٥) وكفى بذكر الموت مؤرِّقًا لمضجع مُواطن هذه المدينة!

الحكمة في إرسال الرسل وإنزال الكتب ﴿وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ فَمَنْ ءَامَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا يَمَسُّهُمُ الْعَذَابُ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ [الأنعام:٤٩].

ولم يجعل الأمر كذلك حتى تفضَّل عليهم بأن جعل لهم الجزاء من جنس عملهم ـ إيمانا كان أو كفرا ـ فقال: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأعراف:٩٦]. وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم﴾ [المائدة:٦٦]. مع سريان سُنة الابتلاء في هذا كله ما دام ذلك النعيم كله على الأرض في دار الدنيا، ﴿وَأَلَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُم مَّاءً غَدَقًا ۝ لِّنَفْتِنَهُمْ فِيهِ﴾ [الجن:١٦-١٧]. وذلك حتى يعلم الله تعالى صدق هؤلاء في شكرهم وتقواهم فيزيدهم من فضله، ويرى في المقابل مَن سَتَغُرُّه النعمة ـ ابتلاء منه جل شأنه ـ فيقترف بذلك موجباتِ سُنةٍ أخرى، فتُنزع منه تلك النعمة، فيكون من الهالكين، إلا أن يرجع ﴿وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ [الأنبياء:٣٥]، ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ﴾ [محمد:٣١] ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف:١٢٩]، ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ [إبراهيم:٧]. وفي ذلك كله التوطئة للفضل العظيم، والفوز المبين بنتيجة الابتلاء وسننه لمن نجح فيه، إنها دار الخلد والنعيم المقيم، التي لا ابتلاء فيها ولا شقاء، إنها الفردوس الحقيقي، الجنة: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾ [آل عمران:١٤٢]، ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا﴾ [البقرة:٢١٤]. وتلك سنة من سننه جل شأنه في الدنيا، فقال: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ [النحل:١١٢]. ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [الأعراف:٩٦]. ولقد كان في (سبأ) خير آية ومثل في تحقيق هذه السنة حيث أخبر تعالى عنها بقوله: ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ ءَايَةٌ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ ۝ فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَيْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَيْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ ۝ ذَٰلِكَ جَزَيْنَاهُم بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ﴾ [سبأ:١٧]. ﴿وَأَلَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُم مَّاءً غَدَقًا ۝ لِّنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَمَن يُعْرِضْ عَن ذِكْرِ رَبِّهِ يَسْلُكْهُ عَذَابًا صَعَدًا﴾ [الجن:١٦-١٧].

وهذا ما فُضِّل به القرن الأول على غيره من القرون أن كان أقرب إلى المثالية حينما حققوا هذه السنة في أنفسهم وقاموا بها خير قيام. وخُصّوا في ذلك بقُربهم من الإرشاد الإلهي المباشر الممثل

في الوحي. فلم تكن حروبهم مع بعضهم نقصانا في إيمانهم ولا تقواهم، وإنما كان تأويلا منهم واجتهادا.

ومع ذلك، فإنه لم تنحصر الخيرية في عهد الصحابة فقط، فهو وإن خصهم بأعلى الدرجات منها إلا انه لم ينفها عن هذه الأمة إلى يوم الدين، شريطة تحقيق أصول ومبادئ هذه السُّنة، وذلك وعده جل شأنه: ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا ۚ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ [النور:٥٥]. ومن ثم، فإن حَصْر تاريخ الإسلام في حدود عهد النبوة والخلافة الراشدة أمر غير مقبول ولا سائغ شرعا ولا عقلا، إذ إن في ذلك اتهامَ الشريعة بالقصور أنها لم تصلح للرسالة الخاتمة إلا الحين من الدهر لم تعد بعده قادرة على الاستمرار. وعقلا بتعجيز البشرية أن يقيموا مجتمعا صالحا عادلا عفيفا. وهذا محال قطعا فقد برز في التاريخ نماذج عدة استطاعت بمشيئةٍ من الله وحكمة أن تقيم نماذج لهذه المجتمعات الصالحة على مدار التاريخ كله حين أخذت بأسباب ذلك ومقوماته(١).

ومن خلال ذكر هذه الخيرية ينبغي تقرير قاعدة شرعية عظيمة، وهي أن السيئة تَجُبُّها الحسنات ﴿ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ﴾ [هود:١١٤]، فتغمرها استفاضةُ الأعمال الصالحات للمرء. فإنه ما لم يتعمد بذلك كفرا ولا فسوقا ولا عصيانا، فلا عبرة لتلك الهفوات التي لا عصمة لإنسان منها، وإلا كُلف الإنسان ما لا يطيق، أن يكون ملكا، أو نبيا معصوما، فقال: ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنفِقُوا خَيْرًا لِّأَنفُسِكُمْ ۗ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [التغابن:١٦]، ﴿ لَن يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ ۗ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [الحج:٣٧].

وهذا عين ما كان منه ﷺ في تعامله مع أصحابه، ومن ذلك قصته مع حاطب بن أبي بلتعة حين كاتب المشركين وهو يظن متأولا هوان ما أقدم عليه، فعذره رسول الله ﷺ بقوله: «..أليس من أهل بدر.. لعل الله اطلع إلى أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد وجبت لكم الجنة، أو فقد

---

(١) ولبعض المعاصرين كلمة طيبة في هذا الشأن، إذ يقول: «دع عنك ما يقوله بعض الذين سقطوا أسرى تشويه التاريخ الإسلامي، من أن (هناك فرقا بين الإسلام والمسلمين، وأن الإسلام يحكم على المسلمين، ولا يحكم المسلمون على الإسلام). فهذا القول ـ على وجاهته ـ غاية ما يصل إليه أصحابه أن الإسلام منهاج رباني سماوي، ولكنه مثالي، ينوء البشر بتطبيقه، وتقعد بهم نوازعهم وشهواتهم عن القيام به، والسمو إلى ما يدعو له ويرمي إليه». عبد العظيم الديب، المنهج في كتابات الغربيين عن التاريخ الإسلامي، ص ٥٦.

غفرت لكم»[1]، وكذلك لم ينف الله تعالى بسبب ذلك الفعل الشنيع عنه صفة الإيمان حين أنزل بعقب ذلك: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُواْ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ يُخْرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَن تُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ رَبِّكُمْ إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَٰدًا فِي سَبِيلِي وَٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَأَنَا۠ أَعْلَمُ بِمَآ أَخْفَيْتُمْ وَمَآ أَعْلَنتُمْ وَمَن يَفْعَلْهُ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الممتحنة:١]. ولو لم يكن لهذه العصابة من فضل غير نصرتهم للنبي ﷺ، ومؤازرتهم له في نشر الدعوة، وتكبدهم عناء نشر هذا الدين لكفاهم ذلك. فينبغي للباحث في تاريخ الإسلام أن يفرق جيدا بين أحكام الشرع وبين أخطاء البشر.

***

(١) صحيح البخاري (برقمي ٣٩٨٣، ٦٩٣٩). وتمام الخبر كما جاء في صحيح البخاري (برقم ٤٨٩٠) عن علي رضى الله عنه يقول بعثنى رسول الله ﷺ أنا والزبير والمقداد فقال: « انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ فإن بها ظعينة معها كتاب فخذوه منها ». فذهبنا تعادى بنا خيلنا حتى أتينا الروضة فإذا نحن بالظعينة فقلنا أخرجى الكتاب فقالت ما معى من كتاب. فقلنا لتخرجن الكتاب أو لنلقين الثياب. فأخرجته من عقاصها فأتينا به النبى ﷺ فإذا فيه من حاطب بن أبى بلتعة إلى أناس من المشركين ممن بمكة يخبرهم ببعض أمر النبى ﷺ فقال النبى ﷺ « ما هذا يا حاطب ». قال لا تعجل عليَّ يا رسول الله، إنى كنت امرأ من قريش ولم أكن من أنفسهم وكان من معك من المهاجرين لهم قرابات يحمون بها أهليهم وأموالهم بمكة، فأحببت إذ فاتنى من النسب فيهم أن أصطنع إليهم يدا يحمون قرابتى وما فعلت ذلك كفرا ولا ارتدادا عن دينى. فقال النبى ﷺ: « إنه قد صدقكم ». فقال عمر: دعنى يا رسول الله فأضرب عنقه. فقال: « إنه شهد بدرا وما يدريك لعل الله عز وجل اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ».

الفصل السادس

المدارس الحديثة والتاريخ الإسلامي

وأصحاب هذه المدرسة على صنفين، الأول: أصحاب تلك الحركة العلمية التي عرفت في التاريخ الحديث باسم الاستشراق. والثاني: من انتهج نهج هذه الحركة من العرب والمسلمين في تاريخنا المعاصر.

ويتضح من هذا التصنيف أن هناك مرحلة سبقت الأخرى في تأسيس هذه المدرسة ونشاطها. وهي مرحلة الاستشراق والمستشرقين. ومن ثم فسوف نبدأ بها، ثم نعقبها بالحديث عن المرحلة الأخرى.

المبحث الأول

الاستشراق والتاريخ الإسلامي

الاستشراق أو المستشرقون: تلك الطائفة من أعاجم الغرب التي ألزمت نفسها النظر في علوم الشرق ـ العرب ومن دونهم ـ بحثا ودراسة(١).

وتاريخ هذه الطائفة موغل في القدم، إلا أنه لا يعرف على وجه الدقة بدء هذا التاريخ. وقد تناولها بالدراسة جمهرة من الباحثين(٢)، إلا أن ما يعنينا من شأنها هنا أمران:

أ ـ أهم دوافعها وأهدافها:

باستقراء شيء من تاريخ الاستشراق رأيتُ أن دوافعه وأهدافه قد اختلفت باختلاف الزمان والمكان، وعليه فلن نكون منصفين في حديثنا عن هذا الأمر إلا بعد أن نجلي شيئا من تاريخ هذه الطائفة، خاصة مع تباين وجهات نظر الباحثين المعاصرين في تحديد هذه الدوافع والأهداف.

إذا اعتبرنا أن الاستشراق هو نظر الأعجمي الغربي في علوم الشرق ـ كما عرفه الباحثون ـ فمِن ثَمَّ يكون تاريخ الاستشراق قديما جدا، يسبق عصرنا الحاضر بكثير. ولعل أقدم إشارة إلى تاريخ هذه الطائفة ما ذكره جوستاف جرونيباوم، في كتابه (حضارة الإسلام): عن الإسباني المتعصب (ألفارو) الذي قال في سنة ٨٥٤م (٢٤٠هـ) متأسفا: « يطرب إخواني المسيحيون لأشعار العرب وقصصهم، فهم يدرسون كتب الفقهاء والفلاسفة المحمديين لا لتفنيدها، بل للحصول على أسلوب عربي صحيح رشيق، فأين تجد اليوم علمانيا يقرأ التعليقات اللاتينية على الكتب المقدسة ؟ وأين ذلك الذي يدرس الإنجيل وكتب الأنبياء والرسل ؟ واأسفاه ! إن شباب المسيحيين الذين هم أبرز الناس مواهب ليسوا على علم بأي أدب ولا أية لغة غير العربية، فهم يقرأون كتب العرب ويدرسونها بلهفة وشغف وهم يجمعون منها مكتبات كاملة تكلفهم نفقات باهظة، وإنهم ليترنمون في كل مكان بمدح تراث العرب، وإنك لتراهم من الناحية الأخرى

---

(١) راجع في هذا التعريف وما يتبعه: جمهرة تصانيف العرب ص ٣٦.

(٢) منهم: نجيب العقيقي: المستشرقون. ومصطفى السباعي: الاستشراق والمستشرقون. وعبد العظيم الديب: المستشرقون والتراث، وزكريا هاشم: المستشرقون والإسلام، وعبد الرحمن بدوي: موسوعة المستشرقين..

يحتجون في زراية إذا ذكرت الكتب المسيحية بأن تلك المؤلفات غير جديرة بالتفاتهم. فواحر قلباه! لقد نسي المسيحيون لغتهم، ولا يكاد يوجد منهم واحد في الألف قادر على إنشاء رسالة إلى صديق بلاتينية مستقيمة، ولكن إذا استدعى الأمر كتابة العربية فكم منهم من يستطيع أن يعبر عن نفسه في تلك اللغة بأعظم ما يكون من الرشاقة، بل لقد يقرضون من الشعر ما يفوق في صحة نظمه شعر العرب أنفسهم »[1].اهـ.

هذه أقدم إشارة إلى تاريخ الاستشراق وقفتُ عليها[2] وهي تجلي للمتأمل ما ذكرته آنفا من تباين دوافع وأهداف الاستشراق تبعا لاختلاف الزمان والمكان.

فإن المتأمل لقول ألفارو: «فهم يدرسون كتب الفقهاء والفلاسفة المحمديين لا لتفنيدها..»، يرى الباعث الأول للاستشراق، وهو الإعجاب بهذا التراث وهذه الحضارة، وحاجتهم إلى الانتفاع بها فيها دون ضغائن أو أحقاد.

في حين كان تعبير ألفارو: «لا لتفنيدها» إعلان عن دافع آخر لهذه الحركة الاستشراقية، هو نقد هذا التراث في محاولة لهدمه على أصحابه من جهة، وتشويه صورته في أعين المعجبين به من جهه أخرى. وهذا يفصح من غير شك عن نية أخرى غير سابقتها مشحونة بالبغض والحقد والكراهية، فهو لم ينه بني جلدته عن النظر في علوم العرب والمسلمين، ولكن يحدد وجهة بعينها ينبغي لهم في رأيه أن يولوا وجوههم شطرها، ويتخذوا سبيلها تمثلت في قوله «لتفنيدها».

ومن ثم، تنحصر بواعث الاستشراق - في رأيي - منذ نشأته قبل عهد ألفارو (٢٤٠هـ - ٨٥٤م) حتى عصرنا الحاضر في هذين الدافعين السابق الإشارة إليهما، فكانا يسيران جنبا إلى جنب لا ينفك أحدهما عن الآخر.

الأول: الانتفاع بتراث أمة العرب بدافع المصلحة.

---

(١) حضارة الإسلام، لجوستاف جرونيباوم، ترجمة عبد العزيز توفيق، ص ٨١، ٨٢.

(٢) ومن يفطن إلى أن هذا القول مسبوق بتاريخ طويل لا يقل في رأيي عن خمسين إلى مائة سنة كاملة نهل فيها النصارى الأسبان من تراث المسلمين حتى ضاق بعد ذلك مثل ألفارو هذا بذلك ذرعا فقال ما قال، من يفطن إلى ذلك يتبين له صدق ما ذكرته من إيغال تاريخ الاستشراق في القدم، في حين بدأه د. مصطفى السباعي بالراهب جربرت بابا كنيسة روما عام ٩٩٩م، وبطرس المحترم (١٠٩٢م - ١١٥٦م)، وجيراردي كريمون (١١١٤ - ١١٨٧م) الذين تعلموا في الأندلس ثم عادوا إلى بلادهم فنشروا ما تعلموه (الاستشراق والمستشرقون ص ١٥، ١٦). وبدأه د. عبد المجيد دياب بالقرن الثاني عشر الميلادي، وتحديدا سنة ١١٤٣م، عندما تمت أول ترجمة لاتينية للقرآن في الأندلس وكذلك ظهور أول قاموس لاتيني عربي (تحقيق التراث العربي ص ١٨٥).

الثاني: نقد وهدم تراث هذه الأمة بدافع التعصب.

هذا، ولست أرى ما قد يراه غيري من أن الاستعمار المسلح كان دافعا من دوافع الاستشراق أو باعثا له، ذلك أن المواجهات العسكرية بين الشرق والغرب، أو بين المسلمين والنصارى سبقت حركة الاستشراق بمفهومه المعاصر. ولكني أقول أن الاستشراق كان خادما له ـ أعني الاستعمار ـ باشتراك طائفة من هؤلاء المستشرقين مع المستعمرين في الباعث الثاني من بواعث الاستشراق، وهو اجتماعهم على هدم هذه الأمة وتراثها بدافع التعصب، فكان كل طرف يجد في الآخر حاجته، فالأول يجد من الآخر عونه في كشف مجاهل هذه الأمة الشامخة. والآخر يرى في الأول القوة والبأس بسلاحه وجيوشه، ويجد في ذلك رواء غليله وغليل غيره من الحاقدين المتعصبين في هدم هذه الأمة ودينها[1].

ب. أبرز توجهاتها العلمية:

وأقصد بها المعارف والعلوم التي شغلت عقول المستشرقين من تراث العرب منذ نأنأتهم الأولى، حتى عصرنا الحاضر.

ولعل **أول هذه الاتجاهات** علم العربية وما يدور في فلكها من معارف لا تنفك عنه كالنحو والشعر والأدب. ولا غرو أن يكون هذا الاتجاه أسبق الاتجاهات، فهو الباب الذي سيلج منه هذا الأعجمي للتعرف على تراث هذه الأمة الغريب عنها. وعبر ألفارو عن هذا الاتجاه في مقولته السابق ذكرها، فوجدنا منهم من حفظ شعر العرب وأدبهم بل كلام ربهم[2].

ويلي هذا الاتجاه **اتجاه ثان**، تمثل اهتمام المستشرقين فيه بالفلسفة والطب والرياضيات، والفلك والجغرافيا، والملاحة.

ولا تخفى أهمية هذا الاتجاه عند أصحابه في تحقيق جانب المنفعة من تراث هذه الأمة، فكان من أشد الاتجاهات التي لقيت اهتماما كبيرا عند المستشرقين في مرحلة الاستشراق الوسطى، عن

(١) راجع مزيد استقصاء وتفصيل بيان في هذا الباب رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، لمحمود شاكر، فقد فَصَّل القول في هذا الباب تفصيلا يغني عن إعادة الكلام فيه هنا.

(٢) ومنهم (رايموندو لوليو) (١٢٣٥ – ١٣١٤م)، الذي قضى في تعلم العربية تسع سنوات، وحفظ القرآن على عبد أسود، ثم قصد باريس، وانضم إلى الرهبانية الفرنسسكانية، وأقنع ملك أراغون (١٢٧٦م) بإنشاء مدرسة لها في ميرامار لتدريس العربية، وأشرف بنفسه عليها، فتخرج منها بالعربية أكثر من ثلاثة عشر راهبا. (المستشرقون ص١٢٢). ومن أخبار هذا الاتجاه أيضا أن مجمع طليطلة قرر سنة ١٢٥٠م الإنفاق على ثمانية من الرهبان الدومينيكيين كانوا قد انقطعوا لدراسة العربية، وصنف أحدهم أول معجم عربي أسباني سنة ١٢٣٠م المستشرقون ص٩٠).

طريق الترجمة والدراسة، وكان لهذا الاتجاه تأثير قوي في فكرهم وعقائدهم فضلا عن مصالحهم الاقتصادية والاجتماعية والسياسية(١).

---

(١) ومن مظاهر ذلك ماكان من (دون رايموند الأول) رئيس أساقفة طليطلة (١١٢٦-١١٥١م) الذي أنشأ فيها مكتب المترجمين سنة ١١٣٠م، الذي ترجمت فيه أمهات كتب الرياضيات، والفلك، والطب، والكيمياء، والطبيعة، وما وراء الطبيعة، وعلم النفس، والمنطق، والسياسة، إلى اللاتينية، ومن أشهرها أورجانون أرسطو بشروح الكندي، والفارابي، وابن سينا، والغزالي، ومختصراتهم له. وفي صقلية وإيطاليا ترجم فرج بن سالم الصقلي في نابولي كتاب الحاوي للرازي، وطبع في البندقية عام ١٥٤٢م، وستراسبورج سنة ١٥٣٢م، وكتاب تقويم الأبدان لابن جزلة، والطب التجريبي لجالينوس بترجمة حنين بن إسحاق، وكتاب الجراحة لابن ماسويه. أما فلسفة ابن رشد الذي اضطهده معاصروه حتى ضاعت معظم أصول كتبه، إلا أنها بقيت ترجماتها. فضلا عن التأثير الواضح الذي كان لهذه الفلسفة وغيرها كفلسفة ابن سينا وغيره في النزعات الفكرية والاعتقادية في أوروبا مما أدى إلى اختلاف رجال الدين في شأنها. وكان أول من نشر فلسفة ابن رشد ميخائيل سكوت، وموريس الأسباني، واسكندر الهاليسي، فوجدها وليم الأوفرني أسقف باريس قد استحوذت على عدد كبير من طلاب جامعة باريس سنة ١٢٤٠م، وكان الكاهن سيجردي برابان (١٢٣٥-١٢٨١م) من زعماء هذه الفلسفة الرشدية، الأمر الذي روّع البابا ألكسندر الرابع. وذلك لما رأى خطر هذا التأثير الإسلامي على الكنيسة والعقيدة النصرانية. فكلف ألبر الكبير أن يرد على هذه الفلسفة وأن يذهب إلى جامعة باريس لمناهضتها، فأناب عنه توما الأكويني الدومينكي الذي كان على الرغم من خصومته للفلسفة الرشدية إلا أنه اعتمد عليها في الرد على الرشدية في التوفيق بين الفلسفة والدين (المستشرقون ص٩٠، ١٠٣، ١٠٤) أو كما وصفه محمود شاكر رحمه الله بأنه كان متكئا اتكاء كاملا على القدر الذي استطاع أن يفهمه ويظفر به من عند كُتّاب الإسلام وعلمائه وفلاسفته ومتكلميه كابن رشد وابن سينا وغيرهم مريدا بكل ذلك إصلاح الخلل الواقع في الحياة المسيحية والذي أضعف سلطان الكنيسة والقسيسين والرهبان (الرسالة ص ٤٠) فصنف في سبيل ذلك تصانيف كثيرة طُبع منها كما يقول نجيب العقيقي عشرة آلاف صفحة من القطع الكبير اعترف فيها صراحة باقتباسه من ابن سينا والغزالي وابن رشد (المستشرقون ص ١١٨). وعلى الرغم من انتصار توما الأكويني على هذا الخطر الذي أدى إلى تحريم الكنيسة النظر في مثل هذه الفلسفات وإدانه سيجر وسجنه في روما سنة ١٢٧٧م، إلا أن هذا لم يمنع منعا باتا أثرها في نفوس الأوروبيين، بل ووقوع النزاعات بين الرهبانيات وبعضها طوال مائة عام، بل أحيانا داخل الرهبانية الواحدة، كما كان بين توما الأكويني المناهض لحركة الزيغ النصراني في عصره وبين زميله رايموندو مارتيني الدومينيكي الذي رد عليه في كتابه خنجر الإيمان مستندا فيه إلى حجج الغزالي وغيره (المستشرقون ص ١٠٧).

ولعل من مظاهر هذا التأثير الإسلامي في الثقافة الأوربية ما أثبته الأب أسين بلاثيوس من صلة (الكوميديا) الإلهية لدانتي برسالة الغفران للمعري، وكذلك ما أثبته كل من مونيوث سنديو (في كتاب معراج محمد، مدريد ١٩٢٩م) وأنريكو تيرولي (في كتاب قصة المعراج والأصل العربي الأسباني للملهاة الإلهية، الفاتيكان، ١٩٤٩م) وأثبتا بالرجوع إلى مخطوطات لاتينية في مكتبة باريس وغيرها اطلاع دانتي

ثم كان الاتجاه الثالث ـ الذي مَثَّل المرحلة المتأخرة ـ بدءا من القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلاديين وما تلاهما من تاريخ الاستشراق، وكان الاهتمام فيه مُنصَبًّا على التعرف على تاريخ المسلمين، وعلى شريعتهم، وعلومها المتصلة بها من فقه، وحديث، وتفسير(١). ومن يتأمل الظروف المحيطة بفترة هذا الاتجاه تاريخيا، يعلم أسبابه ودوافعه التي دفعت إليه في هذه الفترة، وهو كشف الجوانب الغامضة من هذه الأمة لمعرفة السبيل نحو تقويض دعائمها من جهة، وصرف الأوربيين عن الإعجاب بتراثها من جهة أخرى، وذلك عن طريق الطعن على هذه الأمة ودينها ونبيها. فلا عجب بعد ذلك أن نجد من هذه الطبقة من كان عونا للاستعمار في هذه الفترة، بل نجد دعم الأجهزة الاستعمارية لهذه الطبقة التي تُجلي لهم قدرات هذا العدو ومصادر قوته، ولكن لم نعدَم مع ذلك فئة غلب الاسلام عليها فآمنت(٢).

جـ. تقييم نتاج الاستشراق:

ولن يكون الحديث هنا عن مفردات ومظاهر هذا التقييم من حيث الدقة والموضوعية والأمانة.. ونحو ذلك، فذلك أمر لا ينقضي الكلام فيه لاختلاف هذا النتاج من مستشرق لآخر،

على الثقافة العربية وإفادته منها في وصف الجنة والنار، وذِكر بعض أعلامها كالفارابي، والغزالي، وابن سينا وابن رشد الذي وضعه في المحيط الخارجي للجحيم في حين جعل الجنة مثوى سيجر دي برابان.. (المستشرقون ص ١٠٣).

(١) ومن طلائع هذه المرحلة لهذا الاتجاه المستشرق بوستل.ج (١٥٠٥-١٥٨١م)، الذي كان من آثاره كتاب: (عادات وشريعة المسلمين)، وكتاب (وصف القاهرة). ومن رجال هذا الاتجاه أيضا المستشرق بودي الذي كتب في سنة ١٦٧١م كتاب (حياة محمد)، ذلك الكتاب الذي وصف بأنه الكتاب الأول الذي وقف به الفرنسيون على الإسلام. وفي سنة ١٧٣٠م طبع الكونت دي بولنفيبة: (تاريخ العرب وحياة محمد). (المستشرقون ص ١٥٧).

(٢) وليس أدل على ماقلناه مما ذكره نجيب العقيقي أن كولبر وزير الملك لويس الرابع عشر رأى أن مقتضيات الدولة باتت في حاجة إلى علماء يتقنون اللغات بقرارات رسمية وقع عليها الملك في سنوات ١٦٩٩، ١٧١٨، ١٧٢١م، فتعلم فتيان فرنسا اللغات السامية في معاهد باريس، وفي مدرسة الشباب الملحقة بمعهد لويس الكبير على نفقة الملك، ثم أرسلوا إلى القسطنطينية فلما تضلعوا منها ألحقوا بالسلك السياسي.. (المستشرقون ١/ ١٣٩) ومن ذلك أيضا مدرسة السوربون التي ضمها نابليون سنة ١٨٠٨م إلى جامعة باريس، وعني معهد الآداب فيها بتاريخ الفن الإسلامي المغربي، وتاريخ الشعوب الشرقية، ثم ألحق بمعهد الآداب معهد الدراسات الإسلامية، الذي درست فيه اللغة والتاريخ والدراسات الشرقية (المستشرقون ص ١٤٠).

ومن عمل لآخر، ومن زمان لآخر، فضلا عن اختلاف النيات والأغراض، ولكن سوف ينصَبُّ حديثي هنا عن معايير هذا التقييم وأصوله[1].

وقد تباينت آراء المُقَيِّمين قبلي لهذا النتاج، فمنهم من يقرر: «أن المستشرقين كان لهم فضل السبق في نشر تراثنا العربي.. وأنهم أول من نبهنا إلى كتبنا ونوادر مخطوطاتنا، وأنهم وضعوا بين أيدينا نصوصا لولاهم لم نعرفها..»[2]. ومنهم من رأى في أكثر ما نشر على أيديهم: «ما يفقدنا الثقة بماضينا وأمجادنا ورجالنا وقادتنا.. فهم مضلون، خائنون للعلم والمنهج والأمانة وطرق البحث»[3]. ومنهم من توسط بين طرفي نقيض، فلم ينكر للمستشرقين فضلهم، وحمد لهم ذلك محذرا من أوهام وقعوا فيها، ومن نيات تباينت فيها الأغراض.

وكان ينبغي قبل تقييم هذا النتاج أن نضع في الاعتبار عند هذا التقييم الهدف الرئيس لعمل الاستشراق، وهو تحقيق مصلحة الأوروبي، التي تمثلت فيما ذكرتُ قبلُ في نقل وترجمة كل ما من شأنه انتشال المجتمع الأوروبي من قاع التخلف الحضاري والجهل من جهة[4]، ثم إزهاق روح الإعجاب والانبهار من ذلك الأوروبي تجاه تراث هذا الدين من جهة أخرى[5]، وكلا الأمرين يخدم بهما المستشرق دينه وأمته عن طريق ما يقدمه في سبيل هاتين الغايتين من بحوث ودراسات يخاطب بها في المقام الأول إخوانه وعشيرته من بني جلدته شعوبا وأفرادا، وعقولا ووجدانا.

فإذا نحن أدركنا هذا الأمر استطعنا بحق أن نقيّم نتاج هذه الطائفة بإنصاف، فإنهم حين أخرجوا هذا التراث لم يخرجوه لنا كما يظن البعض، بل أخرجوه لأنفسهم خدمة لمن تصدى منهم للكتابة إلى بني جلدته، يعينوه على تجلية ما يخفي عليه من هذه الحضارة علميا وأخلاقيا واجتماعيا ودينيا.

وليس أدل على ذلك من مقالة شاهد عصر يقول فيها[6]: «لا تصدق من يقول لك إن الاستشراق قد خدم اللغة العربية وآدابها وتاريخها وعلومها لأنه نشر هذه الكتب التي اختارها

(١) راجع في هذه التوطئة: جمهرة تصانيف العرب ص ٤٤.

(٢) قواعد تحقيق التراث، لصلاح الدين المنجد، ص٧.

(٣) المستشرقون والتراث، لعبد العظيم الديب، ص ٤٣.

(٤) وذلك سَمْت المرحلة الوسطى من تاريخ الاستشراق كما أوضحنا سابقا.

(٥) وذلك سَمْت المرحلة المتأخرة من تاريخ الاستشراق، وهي أعظمها خطرا. ولكن لم يمنع ذلك من خروج بعض هذه الطائفة على أصحابها ممن عجز عن إخفاء إعجابه بهذا التراث وهذه الحضارة فمنهم من أنصف ومنهم من أسلم.

(٦) هو العلامة محمود شاكر في حاشية ص ٥٤، ٥٥ من رسالته في الطريق إلى ثقافتنا.

مطبوعة، فهذا وهم باطل، كانوا لا يطبعون قط من أي كتاب نشروه أكثر من خمس مائة نسخة ولم تزل هذه سنتهم إلى يومنا هذا، تُوزَّع على مراكز الاستشراق في أوروبة وأمريكا، وما فضل بعد ذلك وهو قليل جدا كانت تسقط منه إلى بلاد العرب المسلمين النسخة والنسختان والعشرة على الأكثر، لم يسعوا قط إلى تسويقها بين ملايين العرب والمسلمين كما يسوقون بضائعهم وتجاراتهم وسائر ما ينتجون بين هذه الملايين طلبا لربح المال».اهـ.

ويؤكد هذه الشهادة ما ذُكر أنه لما توفي المستشرق الإنجليزي إلياس جون جيب سنة ١٩٠١م، أرادت والدته تخليد ذكراه بمبرة دائمة الريع فاقترح عليها المستشرق إدوارد جرانفيل براون وقف مبلغ من المال ينفق ريعه على نشر البحوث العلمية في تاريخ العرب والفرس والترك وآدابهم وفلسفتهم وديانتهم، وهي العلوم التي كان ابنها قد تخصص فيها، ويتعذر على طلاب الاستشراق إيجاد ناشر يتكلف طبع مصنفاتهم فيها لكساد سوقها، فأوقفت مبلغا كبيرا من المال لذلك الغرض العلمي، وتألفت لجنة من أعلام المستشرقين لإنفاق ريعه على المؤلفات التي تختارها للتحقيق والنشر. وهي المعروفة بلجنة جيب التذكارية بلندن[1].

وأوضح من ذلك مقالة فان فلوتن في مقدمة بعض كتبه إذ يقول: «أعتذر عن جرأتي على كتابة هذا البحث باللغة الفرنسية التي لا أحسن التعبير بها تماما. وهذا ضعف أعترف به عن طيب نفس. وإنما اضطررت إلى الكتابة بهذه اللغة لأني لم أرد أن يكون هذا الكتاب خاصا بزملائي العلماء فحسب، بل اردت أن يكون في متناول المستشرقين من الذين يعنون بثمار الدراسات التي يقوم بها علماء الغرب»[2].

وعليه، فلا يمكن بحال عند تقييم هذا النتاج أن نقول فيهم: «**أخرَجوا لنا**»، أو «**نشروا لنا**»، أو «**وضعوا بين أيدينا**»، وكذلك قول البعض: «**أفسدوا علينا**»، أو «**خانوا المنهج**».. ونحو ذلك، فما أخرجوه أو نشروه وإن أفادنا فإنما كان ذلك عن غير قصد منهم، لأن هذا النتاج إنما خرج خدمة للاستشراق والمستشرقين، على منهاج لهم انتهجوه لأنفسهم واصطلحوا عليه، رأوا فيه ــ من حيث اختيار ما أرادوا نشره، ومن حيث طريقة إخراجه ونشره ــ رأوا في ذلك كله منهاجا اعتبروه السبيل القويم الذي يعينهم على تحقيق غاياتهم. وليس في ذلك كله معرة ولا مذمة، لأن هذا المستشرق «بلا شك قد أدى ما عليه لبني جلدته أحسن أداء وأتمه، ونصر أهل دينه وأخلص لهم كل الإخلاص، وكافح في سبيل هدفه بكل سلاح أجاد صقله وتقويمه»[3]، أما الذي هو

---

(١) انظر: المستشرقون ص ٤٦٢، ومدخل إلى تاريخ نشر التراث العربي، ص ٢١٧.

(٢) السيادة العربية والشيعة والإسرايليات في عهد بني أمية ص ٣، ٤.

(٣) رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، ص ٦٢.

حقيق بالذم والمعابة فذلك الذي تَقَبَّلَ هذا النتاج بقبول حسن من غير تمحيص ولا نظر في هذا العمل.

وسبيل هذا التمحيص والنظر ثلاثةُ أسئلة تُكوِّن إجاباتها معا معايير تقييم عمل المستشرق هي:

مَن أخرج هذا العمل ؟ لماذا أخرجه ؟ كيف أخرجه ؟

أما إجابة السؤال الأول فتتمثل في التعرف على أحوال المستشرق على غرار منهج المحدِّثين في معرفة أحوال الرواة جرحا وتعديلا، وسبيل ذلك استقراء أعماله البحثية والتحقيقية على السواء[1] بما يمكن عن طريقه الوقوف على اتجاهاته الفكرية والنفسية والعَقَديَّة[2]، وبذلك يمكن التحقق من الأغراض والنيات، وعليها يقوم المعيار الثاني الآتي ذكره في إجابة السؤال الثاني من معايير التقييم.

أما إجابة السؤال الثاني : فتتمثل في الكشف عن الأسباب والدوافع التي دفعت المستشرق لإخراج هذا العمل خصوصا ، أو سلسلة دراسات وتحقيقات في موضوع بعينه على وجه الخصوص ، فدوافع العمل في المجال الفلسفي مثلا يختلف عن العمل في المجال الطبي يختلف عن اللغوي أو الشرعي .. وهكذا، وتحقيق هذا الأمر من الصعوبة بمكان، يعينك عليه المعيار الأول السابق ذكره . ومعرفة هذا الجانب يساعد في تقييم الجانب المنهجي عند المستشرق من حيث الدقة والإتقان من عدمها، فضلا عن التعرف على خبرات المستشرق في مجال الجانب المعرفي الذي يعمل فيه ومدى دُربته فيه. ومن ثم فهذا معيار يتعلق بما قبله، ويمهد لما بعده.

أما إجابة السؤال الثالث فهو أمر يفصح المستشرق عن جانب منه في مقدمة عمله إلا أنه لا يمنع القارئ أن ينظر في الجوانب المنهجية الأخرى التي قد لا يفصح المستشرق عنها لكونها أمورا متغلغلة في طبيعة تكوينه بحكم عجمة لسانه وثقافته الغربية عن العربية والإسلام، وللمعيارين السابقين أثر لا يمكن إغفاله في هذا الجانب. وهذا أمر يحتاج من القارئ أولا إلى رسوخ في ثقافته العربية والإسلامية حتى يستطيع أن يكشف هذا التباين الخفي الذي لا يكشفه

(١) هذا إذا تعددت أعماله، فإن لم يكن له غير عمل واحد فاستقراؤه وحده قد يعين على ما ذكرنا بما يسطره المستشرق في مقدمة عمله وفي ثنايا تعليقاته.

(٢)خاصة إذا علمنا أن الغالب من جمهرة المستشرقين هم ممن انخرط في سلك الرهبنة وخدمة الكنيسة على اختلاف مذاهبها وطوائفها، ناهيك عن اليهود ثم العلمانيين، ولا ريب أن ذلك سيكون له أثره وانطباعه في أعمال هؤلاء.

إلا قليل ممن له حس تذوقي أكسبه إياه كثرة النظر وطول الممارسة في المطالعة والقراءة(١).

الاستشراق وتفسير التاريخ الإسلامي:

وبناء على ما سبق من حديث حول الاستشراق، فإن المتأمل في تفسير التاريخ الإسلامي عند المستشرقين، يجد أنه يعاني غالبا من محن ومشكلات تدور في اتجاهين، يؤثر الأول منهما في الآخر، ويتأثر الآخر فيه بالأول.

أما **الاتجاه الأول**: فهو منهج المستشرق في نقد المادة التاريخية للمسلمين. ولا يخلو هذا المنهج ـ للمتأمل المتعمق ـ من تحكمات الأغراض أحيانا، والتعصب أحيانا أخرى، فضلا عن تحكمات الثقافة التي ينتمي إليها المستشرق رغما عنه، وفقًا لدينه ولسانه الذين نشأ فيهما. هذا ما أسفر عنه اطلاعي على كتب المستشرقين.

أما عن تحكمات الثقافة واللسان، فهذا أمر واضح لا أراه يحتاج إلى بيان. وإنما الذي يهمني هنا تحكمات الأغراض والتعصب، فهذا أمر لا يمكن إنكاره لمنصف تَتَبَّع تاريخ الاستشراق، وكان من أهم مظاهر هذه الأغراض والتعصبات: أهواء المستشرق تبعًا للجهة التي ينبعث منها، دينيا أو سياسيًّا أو حضاريًّا. وكلها في صالح بني جلدته.

ومن ثم فدعوى التجرد والموضوعية دعوى زائفة لا وجود لها عند المستشرق شاء أم أبى(٢).

ولا ريب أن سيكون لهذا أثره الواضح في عملية تفسير تاريخ تلك الأمة الغريبة ـ أعني الأمة الإسلامية على المستشرق ـ عند هذا المستشرق أو ذاك. وتَـمَثَّل هذا التأثير فيما يعرف عند البعض بالإسقاط(٣)، وهو: تفسير أحوال الآخرين بمقتضى واقع المفسر وبيئته التي يعيش فيها،

---

(١) ولعل من النماذج القليلة إن لم تكن النادرة في هذا الباب نموذج العلامة محمود شاكر بما امتلك من حسٍ تذوقي رفيع للنصوص من طول ممارسته واطلاعه أكسبه دُربةً وخبرة بهذا الأمر وهو الكشف عن الجوانب الخفية في مناهج أعمال هذه الطائفة وغيرها - رحمه الله رحمة واسعة - وقراءة كتبه تفيد الباحث في هذا الجانب كثيرا.

(٢) راجع في أمر الموضوعية والحياد والتجرد ما سبق .

(٣) انظر: الإسقاط في مناهج المستشرقين والمبشرين، د. شوقي أبو خليل، دار الفكر ، ص١٥ـ وعرفه بأنه: العملية النفسية التي نخلع بها تصوراتنا ورغائبنا وعواطفنا على الآخرين أو على موضوع من الموضوعات ـ والمنهج في كتابات الغربيين عن التاريخ الإسلامي، د.عبد العظيم الديب، كتاب الأمة، ص٩٩-١٠٠، والاستشراق في السيرة النبوية، لعبد الله محمد الأمين النعيم، المعهد العالي للفكر الإسلامي، ص ٣٤.

وثقافته التي نشأ فيها. وهذا أمر لاحظته ثلة من المستشرقين في دراسات غالب بني جدتهم، فنبهوا عليه[1].

وتنحصر مظاهر عملية الإسقاط هذه ـ حسب رؤيتي وتتبعي ـ في ثلاث مدارس استشراقية تناولت التاريخ الإسلامي بالدراسة والتفسير، هي: التفسير الديني (الثيوقراطي)[2]، والتفسير العقلي[3]، والتفسير المادي[4].

---

(١) من هؤلاء فرانز روزنتال. انظر: علم التاريخ عند المسلمين، ص ١٦. وهو ـ على الرغم من ذلك ـ وقع فيما حذر منه وهو لا يشعر. واستقراء أعماله واستنطاق دفائن معانيها، يكشف ذلك بوضوح للمتأمل.

(٢) تتكون كلمة (ثيوقراط) من كلمتين مدمجتين هما (ثيو)، وتعني الدين، و(قراط) وتعني الحكم، وهي تعني نظام حكم يزعم أصحابه أن الحاكم يستمد فيه سلطته وشرعيته مباشرة من الإله، ومن ثم تضفي عليه العصمة، فليس يجوز لأحد مخالفته باعتباره خليفة الله، ومن يخالفه فقد خالف الله. وقد ساد هذا النظام في أوروبا أثناء حكم الكنيسة إبان العصور الوسطى.

(٣) كان من أهم سمات الفكر المحرَّف لأهل الكتاب في العصور الوسطى هو تغليب جانب الروح على المادة في تفسير حركة التاريخ الكوني والإنساني على السواء، حتى نسبت كل شيء تقريبا لعالم الغيب، وكان أن استغل المحرِّف استتار عالم الغيب عن ناظريه أسوأ استغلال، فملأ هذا التفسير بالأساطير والخرافات. وعندما تسلمت الكنيسة سجل التاريخ منذ القرن الثالث الميلادي ـ وتحديدا منذ عهد الإمبراطور البيزنطي قسطنطين (٣٠٦ ـ ٣٣٧م) ـ رفدت هي الأخرى هذا التفسير بمزيد من مظاهر الوثنية اليونانية بأساطيرها، وخرافاتها. فاختلط ذلك بالفكر الكنسي حتى صار مكونا من مكونات العقيدة النصرانية طوال قرون طويلة تخبطت فيها أوروبا تخبطا مزريا فكريا وحضاريا، مارس فيه باباوات الكنيسة كافة صور القهر الفكري. وكان ـ لما سبق ـ أثره الخطير في الفكر الأوربي في العصر الحديث حين رأوا أن التحلل من مظاهر هذا الفكر المنحرف المتقنع بوشاح الدين هو السبيل الوحيد لتحرر الفكر ومن ثَم سَمّوا بَدْءَ تاريخ هذا التحلل بـ(عصر النهضة)، ليظهر لنا من خلاله فكر جديد ينبذ الدين وراء ظهره، وينكر الغيب جملة وتفصيلا، متجها نحو الحقائق العقلية والمادية المجردة. وهو يظن أن الدين كان سبب تخلفه. وجَهِل أنّ أيدي محرفي الدين هي سبب التخلف وليس الدين نفسه. فأعرَضَ عن الدين بجهلِه، ولم يعلم أنه لم يُعرِض عن الدين كما يزعم، ولكنه استبدل العلم بالكنيسة، ورضي به دينا ـ إذ لابد للإنسان من دين أيًا كان مصدره ـ وهو ما عُرف بعد ذلك بالفكر العلماني، الذي نزع إلى اعتبار العقل وحده، والإيمان بالمادة، ونبذ المغيبات.

(٤) ونشأ هذا التفسير بعد نشأة النظرية التطورية على أيدي المهتمين بنشأة الإنسان وخلقِه (البيولوجيين)، فإن فتنة الغرب بها في عصر نهضتهم جعلتهم يطبقونها في علوم الاجتماع والحضارة الإنسانية. وكان من نتائج هذه النظرية: القول بمبدأ الحتمية، أو نظرية التقدم (التطور) الحتمي للتاريخ، التي تمثل الأساس الذي قامت عليه مدارس التفسير المادي للتاريخ عند الغرب. وتقوم هذه النظرية في مجملها على «أن الصفة الغالبة على سير الحضارة هي التقدم، وأن التدهور ليس إلا حالة استثنائية عارضة ومؤقتة، وأن الحياة تسير

وأما الاتجاه الآخر: فهو تلك المصادر التي تعتمد عليها الدراسة لدى المستشرق ومنهاج التعامل معها. وتتمثل مشكلات هذا الاتجاه عند المستشرقين في أمرين: الأول أن منهاجهم فيه ناقص، لا يقوم على الاستيعاب، وإنما يقوم على الانتقاء، سواء للكتب، أو للمرويات، أو للآراء. ثم هم بعد ذلك لهم في هذا المنهج الناقص ـ من حيث انتقاء المصادر ـ منهاج آخر معيب في ترتيب هذه المصادر من حيث الأهمية والأولوية. ويزداد العيب سوءا عند الوقوف على منهاجهم في فحص هذه المصادر ـ سواء كان كتابا أو رواية أو رأيًا ـ ومَرَدُّ أسباب تلك العيوب جميعا إلى عيوب الاتجاه الأول السابق آنفًا.

وأخيرا، فهم درجات بعد ذلك في مواجهة تلك المشكلات. ومرآة ذلك كله هو ما نراه في تفسيرهم لوقائع التاريخ، واستنتاجاتهم من كل واقعة من تلك الوقائع تكون محل دراسة كل مستشرق على حدة. وتتعدد مراتب تلك الدرجات ما بين:

ـ التأويل الصحيح من النص الصحيح: ويقع غالبا من المستشرق المنصف، ودرجة الصحة هنا تقترب أو تبتعد من صاحبها تبعا لدرجة تمكن المنهاج الذي يتبعه في فحص النص، ثم تبعا لدرجة تحكمه في هواه.

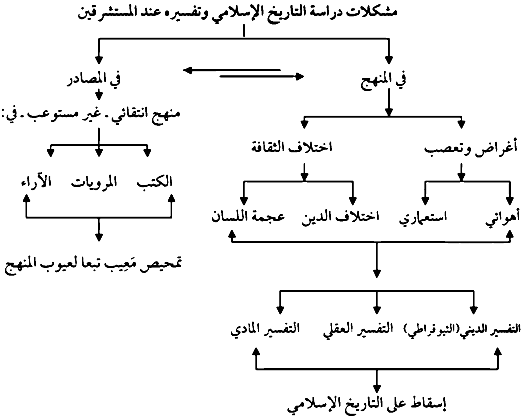
ـ والتأويل الفاسد من النص الصحيح: ويرجع ذلك إلى سوء فهم النص. وغالبا ما

بالضرورة نحو تحقيق مزيد من التقدم والرقي. فالنظم الاجتماعية، والمجتمعات الإنسانية ذاتها تقدمت، أو هي تتقدم بالضرورة من حالة التأخر والبدائية إلى التحضر والتمدين .. فكما أن الكائنات الحية ارتقت وتقدمت بحيث وصل الأمر بها في النهاية إلى ظهور الإنسان الذي يمثل قمة التطور البيولوجي» (التطورية الاجتماعية، أحمد أبو زيد، ص ١١١-١١٢). وهذا ما دفع بعض المعاصرين الفضلاء ـ هو د. محمد رشاد خليل ـ إلى التنبيه على وجوب الفصل بين كلمتي (تطور) و(أطوار)، فيقول: «أشير إلى لبس حدث في الفكر الحديث بين كلمتي (أطوار) و(تطور)، كان من نتيجته أن تساهل بعض المفكرين المسلمين في استعمال كلمة (تطور) بصورة أدت إلى شيوع هذا الاستعمال على ألسنة الناس.. حسبوا أن التطور هو الأطوار، وذلك خطأ، وفسروا الأطوار بالتدرج الذي يعني اطراد التقدم بغير المعنى الإلحادي، وذلك خطأ. وأساس هذا اللبس هو الخطأ الذي وقع في ترجمة كلمة (Evolution) إلى العربية بسبب جهل المترجم بمصطلح العرب، والذي ما جهل الناس واختلفوا إلا بسبب جهلهم بهذا المصطلح كما نبه إلى ذلك الإمام الشافعي. ذلك أن الطور في العربية هو الحالة والتارة، والأطوار هي الحالة بعد الحالة، دون أن يفيد ذلك معنى التقدم إلا بقرائن دالة. فقد يكون الانتقال من الحالة الأدنى إلى الأعلى، وقد يكون العكس. وقد يكون الانتقال بمعنى المغايرة دون أن يفيد الصعود أو النزول.. فالأطوار تفيد معنى الاختلاف والتغاير أكثر مما تفيد معنى التدرج.. أما التدرج أو اطراد التقدم فتدل عليه ألفاظ أخرى مثل تدرج، اطراد، تحسين، ترقي». راجع: المنهج الإسلامي لدراسة التاريخ وتفسيره، ص٩٤-٩٥.

يصاحب هذا القسم تحريف وتزوير للنص إذا كان المستشرق ذا تعصب وهوى، وهم أكثر أصحاب هذا القسم.

ـ والتأويل الفاسد من النص الفاسد: وهذا الأمر هو ما خصصتُ له دراسة مستقلة في غير هذا الموضع[1]. في حين تكفل بالأمرين السابقين دراسات أخرى[2].

هذا ويمكن تيسير كل ما سبق عرضه بتنسيقه وترتيبه وفق المخطط الآتي:



ويمكن اعتبار النماذج الآتية من المستشرقين أهم مَن مَثَّل أصحاب هذا المبحث في مجال التاريخ والأخبار رواية وتفسيرا:

---

(١) انظر: أثر الوضع في رواية التاريخ وتفسيره، رسالة دكتوراه بكلية دار العلوم، جامعة القاهرة.

(٢) من أهمها: افتراءات المستشرقين على الخلافة الراشدة والفتوحات الإسلامية من خلال دائرة المعارف الإسلامية عرض وتحليل ونقد، لحسين عبد البارى سليمان، رسالة دكتوراه مقدمة لكلية أصول الدين بجامعة الأزهر. وموقف المستشرقين من الصحابة رضي الله عنهم، لسعد بن عبد الله بن سعد الماجد، دار الفضيلة بالرياض.

ـ سيمون أوكلي: (Simon Ockley): قسيس ومستشرق إنكليزي. ولد سنة ١٦٧٨م. تعلم في جامعة كمبردج، ودرس بها العربية. واشتهر بكتاب له في (تاريخ المسلمين) ألفه في عشر سنوات ١٧٠٨ - ١٧١٨ وسماه (History of the Saracens). توفي سنة ١٧٢٠م(١).

ـ سيديو (Louis Sedillot): مستشرق فرنسي. ولد في باريس سنة ١٨٠٨م. وكان أبوه جان جاك إمانويل سيديو من المستشرقين أيضا.أخذ عنه ولده بعض اللغات الشرقية. وتخرج بكلية هنري الرابع، وعين مدرسا للتاريخ في كلية (بوربون) سنة ١٨٢٣م، واشتغل بعلم الفلك، وعلت شهرته. ومن أهم أعماله كتاب (Histoire des Arabes) ألفه بالفرنسية، وأشرف علي مبارك باشا على ترجمته إلى العربية مهذبا، وسماه (خلاصة تاريخ العرب)، ثم ترجمه عادل زعيتر، كاملا، وسماه (تاريخ العرب العام). توفي سيديو سنة ١٨٧٥م(٢).

ـ فان فلوتن (G. Van Vloten): مستشرق هولندي، ولد عام ١٨٦٦م. من أهم أعماله المنشورة والمترجمة: كتاب السيادة العربية والشيعة والإسرائيليات في عهد بني أمية، وتحقيق كتاب مفاتيح العلوم للخوارزمي، وكتاب البخلاء للجاحظ، وتوفي عام ١٩٠٣م(٣).

ـ وليم موير (William Muir): مستشرق بريطاني اسكتلندي الأصل. ولد سنة ١٨١٩م. أمضى حياته في خدمة الحكومة البريطانية بالهند. دخل البنغال سنة ١٨٣٧ وعمل في الاستخبارات، وكان سكرتيرا لحكومة الهند سنة ١٨٦٥ - ١٨٦٨ وتقلد مناصب أخرى. ثم عين مديرا الجامعة ايدنبرج سنة ١٨٨٥ - ١٩٠٢ وتوفي بها في سنة ١٩٠٥م. من أهم أعماله: كتاب حياة محمد، وكتاب الخلافة(٤).

ـ يوليوس فلهوزن (Julius Wellhausen): مستشرق ألماني، ناقد ومؤرخ لاهوتي، اهتم بتاريخ صدر الإسلام، ولد في ألمانيا سنة ١٨٤٤م. من أبرز أعماله في باب الاستشراق: كتاب أحزاب المعارضة السياسية الدينية في صدر الإسلام. وكتاب الدولة العربية وسقوطها. ويقصد بها الدولة الأموية. وتوفي سنة ١٩٤٤م(٥).

. كارل بروكلمان (Carl Brockelmann): مستشرق ألماني ولد في سنة ١٨٦٨م. درس العربية والسريانية، والآرامية الكتابية، وأتقن العبرية. بالإضافة إلى اليونانية واللاتينية. واهتم اهتماما

---

(١) انظر: المستشرقون، لنجيب العقيقي ٢/ ٤٦، والأعلام للزركلي ٣/ ١٥٠.
(٢) انظر: موسوعة المستشرقين، لعبد الرحمن بدوي ص ٣٤٥، والأعلام للزركلي ٥/ ٢٤٦.
(٣) انظر: موسوعة المستشرقين، لعبد الرحمن بدوي ص ٤١٠، والمستشرقون، لنجيب العقيقي ٢/ ٣١٦.
(٤) انظر: المستشرقون، لنجيب العقيقي ٢/ ٥٩، والأعلام للزركلي ٨/ ١٢٤.
(٥) انظر: موسوعة المستشرقين، لعبد الرحمن بدوي ص ٤٠٨، والمستشرقون، لنجيب العقيقي ٢/ ٣٨٦.

بالغا بتراث العرب والمسلمين. انتخب عضوا في مجامع: برلين، وليبزيج، وبودابست، وبون، ودمشق، وغيرها. من أهم أعماله: كتاب تاريخ الأدب العربي، وكتاب تاريخ الشعوب الإسلامية. توفي سنة ١٩٥٦م[١].

ـ **برنارد لويس (Bernard Louis)**: مستشرق معاصر. ولد في لندن سنة ١٩١٦م من أسرة يهودية. اهتم باللغة العبرية، ثم انتقل إلى دراسة الآرامية والعربية، ثم بعد ذلك اللاتينية واليونانية، والفارسية والتركية. تخرج عام ١٩٣٦م من كلية الدراسات الشرقية والإفريقية في جامعة لندن في التاريخ مع تخصص في الشرق الأدنى والأوسط. حصل على الدكتوراه بعد ثلاث سنوات، من الكلية نفسها متخصصاً في تاريخ الإسلام. أثناء الحرب العالمية الثانية، خدم لويس في الجيش البريطاني في الهيئة الملكية المدرعة وهيئة الاستخبارات في ١٩٤٠. ثم انتقل إلى الولايات المتحدة حيث عمل أستاذا محاضرا بجامعة برنستون، وجامعة كورنل في السبعينات. حصل على الجنسية الأمريكية سنة ١٩٨٢ كما حاز على العديد من الجوائز من قبل مؤسسات تعليمية أمريكية لكتبه ومقالاته في مجال الإنسانيات[٢].

ـ **ويلفرد ماديلونج (Wilferd Madelung)**: مستشرق معاصر مختص بالمذاهب والفرق الإسلامية. ولد في شتوتغارت بألمانيا سنة ١٩٣٠م. انتقلت أسرته إلى الولايات المتحدة في عام ١٩٤٧م، ودرس في جامعة جورج تاون. ذهب الى مصر ١٩٥٢م وأقام عاما ثم ترك مصر عائدا إلى ألمانيا. وفي سنة ١٩٥٨م أرسلته الحكومة الالمانية إلى العراق للعمل في سفارتها هناك ـ وهذا يفسر نزعته الشيعية الملاحظَة في بعض كتبه ـ ثم عمل بعد ذلك أستاذا للغة العربية في جامعة أكسفورد ١٩٧٨م حتي ١٩٩٨م. ثم باحثا كبيرا في معهد الدراسات الإسماعيلية في لندن، وأهم أعماله كانت في المذاهب الإسلامية بخاصة الشيعة. ومن أهم كتبه: خلفاء محمد[٣] (دراسة في الخلافة المبكرة)، وكتاب الإسماعيلية، وكتاب الاتجاهات الدينية في إيران الاسلامية المبكرة[٤].

ـ **ويليام ونتجمري وات (William Montgomery Watt)**: مستشرق بريطاني، ولد في سنة ١٩٠٩م، عمل أستاذا ورئيسا لقسم الدراسات الإسلامية والعربية بجامعة أدنبرة لمدة خمسة

---

(١) انظر: موسوعة المستشرقين، لعبد الرحمن بدوي ص ٩٨، والمستشرقون، لنجيب العقيقي ٢/ ٤٢٤.

(٢) انظر: منهج المستشرق برنارد لويس في دراسة الفكر السياسي الإسلامي، إعداد: د. مازن بن صلاح مطبقاني.

(٣) هذه ترجمة بالمعنى للعنوان الأجنبي (The Succession to Muòhammad)، حيث إن المعنى الحرفي يحمل في الأصل معنى التعاقب والإرث.

(٤) مجلة التسامح،وزارة الأوقاف بسلطنة عُمان، العدد الأول، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م، ص٢٥٢.

عشر عاما حتى تقاعده سنة ١٩٧٩م، وقد قام خلال هذه الفترة بتدريس الإسلام عقيدة وتاريخا وحضارة. ومن أشهر كتبه كتاب محمد في مكة، وكتاب محمد في المدينة.

ثم هذه قائمة أخرى ذكرها الدكتور مصطفى السباعي[1] ترجم لها بعنوان (أسماء أخطر المستشرقين المعاصرين) أحببت إثباتها هنا على الإيجاز من باب تمام الفائدة:

ـ أ. ج. أربري (A. J. Arberry): إنجليزي معروف بالتعصب ضد الإسلام والمسلمين ومن مُحَرِّرِي دائرة المعارف الإسلامية، والآن أستاذ بجامعة كمبردج. ومن المؤسف أنه أستاذ لكثير من المصريِّين الذين تَخَرَّجُوا في الدراسات الإسلامية واللغوية في انجلترا.

ـ ألفرد جيوم (A. Geom): إنجليزي معاصر، اشتهر بالتعصب ضد الإسلام. حاضر في جامعات انجلترا وأمريكا. وَتَغْلُبُ على كتابته وآرائه الروح التبشيرية. ومن كتبه " الإسلام " ومن المؤسف أنه تَخَرَّجَ عليه كثير مِمَّنْ أرسلتهم الحكومة المصرية في بعثات رسمية للخارج لدراسة اللغات الشرقية.

ـ بارون كارا دي فو (Baron Carra de Vaux) : فرنسي متعصِّب جداً ضد الإسلام والمسلمين. ساهم بنصيب بارز في تحرير دائرة المعارف الإسلامية .

ـ هـ. أ. ر. جب (H. A. R. Gibb): أكبر مستشرقي إنجلترا المعاصرين كان عضواً بالمجمع اللغوي في مصر والآن أستاذ الدراسات الإسلامية والعربية في جامعة هارفرد الأمريكية. من كبار مُحَرِّرِي وناشري دائرة المعارف الإسلامية. له كتابات كثيرة فيها عمق وخطورة وهذا هو سر خطورته.

ـ جولدزيهر (Goldizher) : مَجَرِيٌّ عرف بعدائه للإسلام وبخطورة كتاباته عنه ومن مُحَرِّرِي دائرة المعارف الإسلامية. كتب عن القرآن والحديث ومن كتبه تاريخ مذاهب التفسير الإسلامي، المترجم إلى العربية تحت العنوان السابق.

ـ جون مايناردِ (Maynard): أمريكي متعصب كان يساهم في تحرير (مجلة جمعيَّة الدراسات الشرقية) الأمريكية، وخاصة باب الكتاب الجديدة التي لها صلة بالإسلام وبالشرق على العموم.

ـ س. م. زويمر (S. M. Zweimer) : مستشرق مُبَشِّرٌ أشتهر بعدائه الشديد للإسلام، مؤسس مجلة (العالم الإسلامي) الأمريكية التبشيرية مؤلف كتاب (الإسلام تحد لعقيدة) صدر في سنة ١٩٠٨م، وناشر كتاب (الإسلام) وهو مجموعة مقالات قدمت للمؤتمر التبشيري الثاني في

(١) في كتابه: الاستشراق والمستشرقون (ما لهم وما عليهم)، ص ٣٦-٤٧.

سنة ١٩١١م بلكنهؤ في الهند. وتقديراً لجهوده التبشيرية أنشأ الأمريكيون وقفاً بإسمه على دراسة اللاهوت وإعداد المبشرين.

ـ **عزيز عطية سوريال**: مصريٌّ مسيحي، كان أستاذاً بجامعة الاسكندرية والآن يُدَرِّس بإحدى جامعات أمريكا، شديد الحقد على الاسلام والمسلمين وكثير التحريف للتعاليم الإسلامية. يستعين على الحقد والتحريف بكونه بعيداً عن مصر والمسلمين، له بعض الكتب عن الحروب الصليبية.

ـ **غ. فون جرونباوم** (**G. von Grunbaum**) : من أصل ألماني، يهودي مستورد إلى أمريكا للتدريس بجامعاتها وكان أستاذاً بجامعة شيكاغو، من أَلَدِّ أعداء الإسلام. في جميع كتاباته تَخَبُّطٌ واعتداء على القيم الإسلامية والمسلمين، كثير الكتابة وله معجبون من المُسْتَشْرِقِينَ.

ـ **فيليب حِتِّي** (**Ph. Hitti**): لبناني مسيحي تأمرك، كان أستاذاً بقسم الدراسات الشرقية بجامعة برنستون بأمريكا ثم رئيساً لهذا القسم، وهو الآن بالمعاش. من أَلَدِّ أعداء الإسلام، ويتظاهر بالدفاع عن القضايا العربية في أمريكا، وهو مستشار غير رسمي لوزارة الخارجية الأمريكية في شؤون الشرق الأوسط، يحاول دائماً أنْ ينتقص دور الإسلام في بناء الثقافة الانسانية ويكره أنْ ينسب للمسلمين أي فضل، فقد كتب - على سبيل المثال - في دائرة المعارف الأمريكية طبع سنة ١٩٤٨م تحت عنوان (الأدب العربي) ص ١٢٩ يقول: «ولم تبدأ أمارات الحياة الأدبية الجديدة بالظهور إلاَّ في القسم الأخير من القرن التاسع عشر، وكان الكثرة من قادة هذه الحركة الجديدة نصارى من لبنان تعلموا واستوحوا من جهود المُبَشِّرِينَ الأمريكيين». ومحاولات (حِتِّي) انتقاص فضل الإسلام والمسلمين ليست فقط قاصرة على العصر الحديث ولكنها تنطبق على جميع مراحل التاريخ الإسلامي كما هو موضح في كتبه . ومن أهمها: (تاريخ العرب) ظهر بالإنجليزية وأعيد طبعه عدة مرات وهو مليءٌ بالطعن في الإسلام والسُخرية من نبيِّه وكله حقد وسُمٌّ وكراهية.

ـ **أ. ج فينسينك** (**A. J. Wensink**): عَدُوٌّ لدود للإسلام ونبيِّه، كان عضواً بالمجمع اللغوي المصري ثم أخرج منه على أثر أزمة أثارها الدكتور الطبيب حسين الهواري مؤلف كتاب (المستشرقون والإسلام)، صدر في سنة ١٩٣٦م، وحدث ذلك بعد أنْ نشر فينسينك رأيه في القرآن والرسول مُدَّعِيًا أنَّ الرسولﷺ لفَّق القرآن من خلاصة الكتب الدِّينِيَّةِ والفلسفية التي سبقته.

كينيت كراج: (K. Cragg) أمريكي شديد التعصب ضد الإسلام. قام بالتدريس في الجامعة الأمريكية بالقاهرة لفترة من الوقت والآن رئيس تحرير مجلة (العالم الإسلامي) الأمريكية التبشيرية ورئيس قسم اللاهوت المسيحي في هارتفورد ومُتَعَهِّدُ مُبَشِّرِينَ ومن كتبه (دعوة المئذنة).

ـ لوي ماسينيون: (L. Mssignon) أكبر مستشرقي فرنسا المعاصرين، ومستشار وزارة المستعمرات الفرنسية في شؤون شمال أفريقيا، والراعي الروحي للجمعيَّات التبشيرية الفرنسية في مصر. زار العالم الإسلامي أكثر من مرة وخدم بالجيش الفرنسي خمس سنوات في الحرب العالمية الأولى، كان عضواً بالمجمع اللغوي المصري والمجمع العِلْمِيّ العربي في دمشق، متخصص في الفلسفة والتصوُّف الإسلامي.

ـ د. ب. ماكدونالد: (D.B. Macdonald) أمريكي من أشد المتعصبين ضد الإسلام والمسلمين، يصدر في كتاباته عن روح تبشيرية متأصلة. من كبار مُحَرِّرِي دائرة المعارف الإسلامية.

ـ مجيد قدوري: مسيحي عراقي. رئيس قسم دراسات الشرق الأوسط بجامعة جون هوبكنز في واشنطن، ومدير معهد الشرق الأوسط للأبحاث والتربية بواشنطن، متعصب حقود على الإسلام وأبنائه. ومن كتبه المشحونة بالطعون والأخطاء (الحرب والسلام في الإسلام) صدر في سنة ١٩٥٥م، وله مقالات أخرى.

ـ د. س. مرجوليوث: (D. S. Margoliouth) انجليزي متعصب ضد الإسلام ومن مُحَرِّرِي دائرة المعارف الإسلامية، كان عضواً بالمجمع اللغوي المصري والمجمع العِلْمِيّ في دمشق.

ـ ر. أ: نيكولسون: (R. A. Nicholson) كان من أكبر مستشرقي إنجلترا المعاصرين ومن مُحَرِّرِي دائرة المعارف. تخصص في التصوف الإسلامي والفلسفة وكان عضواً بالمجمع اللغوي المصري. وهو من المُنْكِرِينَ على الإسلام أنه دين روحي ويصفه بالمادية وعدم السمو الانساني.

ـ هنري لامنس اليسوعي: (H. Lammens) فرنسي ١٨٧٢ - ١٩٣٧م من مُحَرِّرِي دائرة المعارف الإسلامية، شديد التعصب ضد الإسلام والحقد عليه، مفرط في عدائه وافتراءاته لدرجة أقلقت بعض المُسْتَشْرِقِينَ أنفسهم أنظر ص ١٥ - ١٦ من ١،من المجلد ٩ يناير سَنَةَ ١٩٢٥م من (مجلة جمعيَّة الدراسات الشرقية) الأمريكية.

***

المبحث الثاني

أصحاب المدرسة الحديثة من العرب

يرى بعض الباحثين أن محمد عبده (١٢٦٦ – ١٣٢٣هـ/ ١٨٤٩ - ١٩٠٥م) هو مؤسس هذه المدرسة عند العرب(١). ولكني أرى أن مرحلة التأسيس كانت أسبق من ذلك. فقد سبقت الإشارة أن نشأة هذه المدرسة عند العرب قامت بعد الاطلاع على نشاط حركة الاستشراق ونتاجه الفكري(٢). وقد مر بنا من قبل أن رفاعة الطهطاوي (١٢١٦ – ١٢٩٠هـ/ ١٨٠١ – ١٨٧٣م) ـ وتلاميذه ـ كان من أوائل من اطلع على هذا الفكر الغربي، بل ساهم في نقله إلى بني جلدته من العرب عن طريق ترجمته وتصانيفه. فكان بذلك أول متأثر بكثير من أصول الفكر الغربي ومنهاجه. وذلك واضح في مؤلفاته، وترجماته، وترجمات تلاميذه(٣).

ولعل في إنشائه مدرسة الألسن أول لبنة في صرح هذه المدرسة في تاريخنا الحديث. تلك المدرسة التي ينبغي أن يكون من أصول منهاجها التضلع من هذا الفكر الوافد الذي سيطلق عليه بعد ذلك (المدرسة الحديثة)، أو (المدرسة العقلية الحديثة). وقد أثّرت هذه المدرسة(٤) ـ لا ريب ـ في كثير من معاصريها من العرب والمسلمين. إذ إنها يسَّرت لهم الاطلاع على فكر المدرسة الغربية وثقافتها.

تلاه علي بن مبارك بن سليمان (١٢٣٩ – ١٣١١هـ/ ١٨٢٤ - ١٨٩٣م) المعروف بعلي باشا مبارك. وكان ممن سافر سنة ١٢٦٠هـ مع بعثة مصرية إلى باريس، فتعلم فني الاستحكام والمفرقعات والحركات الحربية(٥). ولكنه أولى التاريخ اهتماما كبيرا فصنف فيه وترجم(٦).

---

(١) حمد بن صادق الجمال، اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر في النصف الأول من القرن الرابع عشر الهجري ١/ ٢٣٤.

(٢) راجع آخر المبحث الأول من الفصل الأول.

(٣) راجع ما سبق في الفصل الأول.

(٤) أعني: الألسن والقائمين عليها آنذاك.

(٥) انظر: الأعلام، للزركلي ٤/ ٣٢٢.

(٦) ومن أهم تصانيفه: الخطط التوفيقية. ومن أهم ما ترجمه: خلاصة تاريخ العرب، لسيديو.

وإذا كان من أبرز أعمال رفاعة تأسيسه لمدرسة الألسن التي كانت نواة المدرسة الحديثة، فإن أبرز ما قام به علي مبارك إنشاؤه مدرسة دار العلوم، التي جمعت بين منهاج المدرستين: القديمة والحديثة.

ولعل أول كتاب تاريخي دُرِّس في هذه المدرسة يكشف لنا ـ بعنوانه ومادته ـ ذلك بوضوح. وهو كتاب: (الدرس التام في التاريخ العام الملخص من كتب التواريخ الأوروبية والعربية)، جمع وتعريب: أبي السعود أفندي، المترجم بديوان المعارف العمومية[1].

وكان أهم رافد لتلك المدرسة الحديثة بعد ذلك، تلك البعثات التي لم تتوقف منذ عهد رفاعة إلى وقتنا هذا. ناهيك عن حركة الترجمة التي لم تهدأ منذ نشأة هذه المدرسة على أيدي أبنائها من العرب.

ولكن ينبغي التنبيه على أن أفراد هذه المدرسة لم يكن تأثرهم بمنهاج المدرسة الغربية على درجة واحدة من ذلك، بل تفاوتوا في درجة التقبل ما بين متشبع كامل التبعية، وآخر ينتقي. كلٌّ وفق مشربه وثقافته.

وأبرز من رأيته يمثل هذه المدرسة في مجال دراستنا[2]:

ـ جرجي زيدان: ولد في بيروت سنة ١٨٦١م، وتعلم فيها. ثم رحل إلى مصر، فأصدر مجلة الهلال وتوفي بالقاهرة سنة ١٩١٤م. من أهم أعماله ـ غير قصصه التاريخية ـ كتاب تاريخ التمدن الاسلامي، وكتاب تاريخ العرب قبل الاسلام.

ـ محمد رشيد رضا: ولد في القلمون ـ من أعمال طرابلس الشام ـ سنة ١٨٦٥م، وتعلم فيها وفي طرابلس. ثم رحل إلى مصر سنة ١٣١٥هـ فلازم الشيخ محمد عبده وتتلمذ له. وكان قد اتصل به قبل ذلك في بيروت. ثم أصدر مجلة (المنار) لبث آرائه في الاصلاح الديني والاجتماعي. وكانت وفاته سنة ١٩٣٥م. من أهم أعماله التاريخية: كتاب أبو بكر الصديق، وكتاب: الفاروق عمر بن الخطاب، وكتاب ذو النورين عثمان بن عفان، وكتاب الإمام علي بن أبي طالب.

ـ أحمد أمين: ولد في القاهرة سنة ١٨٧٨م. قرأ مدة قصيرة في الأزهر. وتخرج بمدرسة القضاء الشرعي، ودرس بها إلى سنة ١٩٢١م، وتولى القضاء ببعض المحاكم الشرعية. ثم عين

---

(١) انظر ترجمته في تاريخ الأدب العربي لبروكلمان ١٠/ ٤٦. وقد طبع هذا الكتاب بمطبعة وادي النيل المصرية الكائنة بخط باب الشعرية بمصر القاهرة، سنة ١٢٨٩هـ.

(٢) راجع فيما يأتي كتاب الأعلام للزركلي صفحات: ٢/ ١١٧، ٦/ ١٢٦، ١/ ١٠١، ٦/ ١٠٧، ٣/ ٢٦٦، ٣/ ٢٣١ على التوالي.

مدرسا بكلية الآداب بالجامعة المصرية. وانتخب عميدا لها سنة ١٩٣٩م. وكان من أعضاء المجمع العلمي العربي بدمشق ومجمع اللغة بالقاهرة والمجمع العلمي العراقي ببغداد. ومنحته جامعة القاهرة سنة ١٩٤٨م لقب (دكتور) فخري. توفي سنة ١٩٥٤م. ومن أهم أعماله التاريخية: كتاب فجر الإسلام، وكتاب ضحى الإسلام، وكتاب ظهر الإسلام.

ـ محمد حسين هيكل: ولد سنة ١٨٨٨م في قرية كفر غنام (بالدقهلية) وتخرج في مدرسة الحقوق بالقاهرة سنة ١٩٠٩م. وحصل على (الدكتوراه) في الحقوق من السربون بفرنسا عام ١٩١٢م. وتوفي سنة ١٩٥٦م. من أهم أعماله التاريخية: كتاب حياة محمد، وكتاب الصديق أبو بكر، وكتاب الفاروق عمر، وكتاب عثمان بن عفان.

ـ عباس العقاد: ولد عباس في أسوان سنة ١٨٨٩م. وتعلم في مدرستها الابتدائية. وشغف بالمطالعة. وسعى للرزق فكان موظفا بالسكة الحديدية وبوزارة الاوقاف بالقاهرة ثم معلما في بعض المدارس الاهلية. وانقطع إلى الكتابة في الصحف والتأليف، وأقبل الناس على ما ينشر. تعلم الانكليزية في صباه وأجادها ثم ألم بالالمانية والفرنسية. توفي سنة ١٩٦٤م. من أهم أعماله التاريخية سلسلة العبقريات، كعبقرية محمد، وعبقرية الصديق، وعبقرية عمر.

ـ طه حسين: ولد في قرية (الكيلو) بمغاغة من محافظة المنيا سنة ١٨٨٩م. وأصيب بالجدري في الثالثة من عمره، فكف بصره. وبدأ حياته في الأزهر (١٩٠٢م) ثم بالجامعة المصرية القديمة. وهو أول من نال شهداة (الدكتوراه) منها عام ١٩١٤م بكتاب (ذكرى أبي العلاء). وسافر في بعثة إلى باريس فتخرج بالسوربون (١٩١٨) وعاد إلى مصر، فاتصل بالصحافة. وعين محاضرا في كلية الآداب بجامعة القاهرة. ثم كان عميدا لتلك الكلية فوزيرا للمعارف. وكان من أعضاء المجمع العلمي العربي المراسلين بدمشق ثم رئيسا لمجمع اللغة بمصر. توفي سنة ١٩٧٣م. من أهم أعماله في مجال التاريخ الإسلامي: كتاب الشيخان، وكتاب الفتنة الكبرى.

ومن ثم، فقد كان من أهم ما اتسم به أصحاب هذه المدرسة من العرب، هو التأثر الواضح والقوي بحركة الاستشراق ومناهج أصحابها. إلا أن أهم ما يمكن للمتأمل ملاحظته في كتابات أصحاب هذه المدرسة هو تلك النوازع المصطرعة في نفوس أصحاب هذه الكتابات بين أصولهم العربية والإسلامية بما فيها من واقعية الاتصال المباشر بروح تلك الحضارة بحكم الانتماء واللسان والثقافة الأولى التي أُشبعها أصحاب هذه المدرسة ورضعوا لبانها صغارا، وبين تلك المناهج الوافدة التي اطلعوا عليها كبارا، والتي تَمَثَّل عامل التأثير فيها في دعاوى العقلانية، والموضوعية، والتجرد.. في عصر غلب عليه التصوف، والجهل، والإيمان بالخرافات.

ويعبر بعض المعاصرين الفضلاء عن هذا الأمر تعبيرا بالغا في قوله(١):

«إن القوة المادية والعلمية التي وصل إليها الغربيون في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر أدخلت في نفوس علمائهم ومؤرخيهم وكتابهم قدرا كبيرا من الغرور، حتى اعتقدوا أن الغربيين أصل جميع الحضارات في التاريخ - ما عدا المصرية - وأن العقلية الغربية هي العقلية الدقيقة التأمل التي تستطيع أن تفكر تفكيرا منطقيا سليما، أما غيرهم من الشعوب - وخاصة الإسلامية - فإن عقليتهم بسيطة ساذجة، أو بالأصح (ذرية) كما عبر بذلك المستشرق (جب) في كتابه (وجهة الإسلام) ويقصد بذلك أن العقلية الإسلامية تدرك الأمور بواسطة الجزئيات ولا تدركها إدراكا كليا. وهم لم يحكموا بذلك إلا على ضوء ما رأوه بأعينهم من ضعف الشعوب التي استعمروها، وما سادها من جهل، وما شملها من تأخر في كل نواحي الحياة. فلما بدأ اتصالنا بالحضارة الغربية في أوائل هذا القرن، وانتشرت الثقافة بيننا، لم يجد المثقفون - من غير علماء الشريعة - أمامهم طريقا ممهدا للحديث عن تراثنا المبعثر في كتب قديمة غير منظمة تنظيما يتفق وتنظيم الكتب العلمية عند الغربيين، إلا كتب المستشرقين الذين أفنوا أعمارهم في دراسة ثقافتنا، وتتبع مصادرها في خزائن الكتب العامة عندهم، حتى ليظل أحدهم عشرين عاما في تأليف كتاب عن ناحية من نواحي ثقافتنا، يرجع فيه إلى كل ما وصلت إليه يده من مصادر قديمة من كتب علمائنا الأولين. وبهذا الدأب المتواصل عند علمائهم، والتفرغ الكامل له، والرغبة الاستعمارية والدينية التي ألحت إليها، استطاعوا أن ينظموا الحديث عن ثقافتنا تنظيما بهر أبصار (مثقفينا) واستولى على ألبابهم، وخاصة عندما قارنوا بين أسلوبهم وبين أسلوب كتبنا العلمية القديمة، فاندفعوا إلى الاقتباس من كتب المستشرقين معجبين بعلمهم وسعة اطلاعهم، ظانين أنهم لا يقولون إلا الحق، وأنهم - فيما خالفوا فيه الحقائق المقررة عندنا - أصح حكما، وأصوب رأيا، لأنهم يسيرون وفق منهج علمي دقيق لا يحيدون عنه. ومن هنا نشأت الثقة ببحوث هؤلاء الغربيين والاعتماد على آرائهم. ولم يتح لهؤلاء المثقفين أن يرجعوا إلى المصادر الإسلامية التي استقى منها المستشرقون وغيرهم من الباحثين الغربيين، إما لصعوبة الرجوع إلى مصادرنا، أو الرغبة في سرعة الإنتاج العلمي، أو لشهوة الإتيان بحقائق مخالفة لما هو سائد في أوساطنا العلمية والدينية وغيرها. وكانت فترة من الزمان طغى علينا هذا الشعور بالنقص والضعف وعدم الثقة بأنفسنا إزاء الباحثين الغربيين، وإعظامهم وإكبارهم وعدم سوء الظن بهم، حتى إذا بدأت حركات الوعي السياسي وبدأ استقلالنا السياسي عن سيطرة الغربيين، ابتدأ عندنا الشعور بوجوب الاستقلال الفكري،

(١) د. مصطفى السباعي، الاستشراق والمستشرقون ما لهم وما عليهم، ص ٧٩-٨٢.

الشعور بشخصيتنا وقيمة حضارتنا وتراثنا، الشعور بالخجل لموقفنا السابق من اتكالنا على المستشرقين في معرفة ما عندنا من تراث وعقيدة وتشريع، وانتشر هذا الوعي في أوساطنا المثقفة من دينية وغيرها، فبدأنا نكتشف الحقيقة، حقيقة هؤلاء المستشرقين في أبحاثهم وأهدافهم الدينية والاستعمارية من ورائها».

ولا ريب أن ذلك التأثير أدى إلى سلبيات كثيرة في نتائج دراسات أصحاب هذه المدرسة، ومن أهمها ما كان في مجال التاريخ الإسلامي، حين أهمل كثير منهم أن «الفكر الإسلامي له تفسير للتاريخ يختلف عن التفسير الغربي المادي، والشرقي الروحي على السواء. وإن التفسير الغربي لا يصلح لفهم التاريخ الإسلامي. فالتاريخ الإسلامي لا يمكن فهمه أو تفسيره إلا على ضوء النظرة الإسلامية للحياة الإنسانية. وكل تفسير يقوم على غير هذا الأساس فهو ضرب من الخطأ العلمي، لا يجوز أن يرتكبه باحث جاد، أو مؤرخ يبتغي وجه الحق وحده. ولذلك فإن كل مؤرخ عربي يفسر التاريخ الإسلامي وفق منهجه الغربي يقع في الخطأ الذي يتمثل في بعده عن ظاهرة أساسية، هذه الظاهرة هي وحدة المناهج الإسلامية، والفكر الإسلامي في مختلف فروعه وتكاملها. بينما يؤمن الغربي بتجزئة هذه المفاهيم، والفصل بين الله والطبيعة والعلم والدين..والإسلام وحده هو الذي يجمع بين العلم والدين في وحدة تامة غير متناقضة. ومن هنا فإن تطبيق التجزئة الغربي يحول بين الباحث وبين الوصول إلى الحقيقة، ويجعل الامور أمامه مضطربة غامضة»[1].

والعجيب تَنَبُّه المنصفين من المستشرقين إلى هذا الأمر، ومنهم (تريتون) في كتابه (الإسلام: عقيدته ومبادئه) إذ يقول: «إذا صح في القول إن التفسير المادي يمكن أن يكون صالحا في تعليل بعض الظواهر التاريخية الكبرى، وبيان أسباب قيام الدول وسقوطها، فإن هذا التفسير المادي يفشل فشلا ذريعا حين يرغب في أن يعلل وحدة العرب وغلبتهم على غيرهم وقيام حضارتهم، واتساع رقعتهم، وثبات أقدامهم، فلم يبق أمام المؤرخين إلا أن ينظروا في العلة الصحيحة لهذه الظاهرة الفردية، ليروا أنها تقع في هذا الشيء الجديد، ألا وهو الإسلام»[2].

وعلى أية حال، فقد تباينت مناهج أصحاب هذه المدرسة تبعا لدرجة تأثر كل فرد فيها بنوع المدرسة الغربية التي يميل إليها. وقد ظهر أثر ذلك واضحا في تلك الدراسات التي قدمها أصحاب هذه المدرسة في كافة العلوم الإسلامية، ومن أهمها علم التاريخ الإسلامي، الذي بلغ التأثر مداه حتى ظهر في التبعية شبه الكاملة في انتقاء المصادر والمرويات والاستدلالات.. حتى

---

(١) سموم الاستشراق والمستشرقين في العلوم الإسلامية، لأنور الجندي، ص ٢٩-٣٠.

(٢) المرجع نفسه، ص ٣٠ -٣١.

لا تكاد تجد جديدا في تلك الكتابات والدراسات من الدراسات الاستشراقية. وهذا أمر يراه الدارس في أعمال هؤلاء رأي العين.

ففي الوقت الذي نجد التأثير الواضح من المدرسة الفرنسية في منهج طه حسين ممثلا في منهج الشك العقلي المنسوب لديكارت، نجد تأثر العقاد في تحليله وكتاباته بتلك الدراسات النفسية الأوروبية[1]. ويطول الأمر إذا تتبعنا أثر المناهج الغربية والاستشراقية في أصحاب المدرسة الحديثة عند العرب.

ولكن من أهم ما يعيب كتابات أصحاب هذه المدرسة، هو تقديم هذه المناهج الغربية على المناهج الإسلامية الأصيلة عند تعارض المنهجين، وكان أحرى بهم تقديم المناهج التي خرجت تلك العلوم من رحمها من حيث العرض والنقد.

وأكثر ما نلحظ هذا الأمر عند طه حسين، الذي أسرف في شكه العقلي إسرافا، كَذَّب معه مرويات غاية في الصحة، وفي المقابل صَدَّق مرويات أخرى لا شك في كذبها! ذلك لأن العقل عنده هو ميزان نقده في المقام الأول وليس دراسة الأسانيد والمتون تبعا للأسانيد ـ ما دام يعمل في حقل الرواية العربية التابع لميدان العلوم الإسلامية.

والملاحظ أن عباراته الدالة على ما ذكرتُ آنفا في كتبه وأعماله تفوق الحصر. فهو دائما «يشك أعظم الشك فيما روي عن هذه الأحداث»[2]، «ويشك كل الشك»[3]، وما ذلك الشك عنده غالبا إلا لأن «هذه أمور لا تستقيم للعقل»[4]. ناهيك عن اتهاماته الجزافية دائما للرواة المسلمين بعدم المعرفة، والجهل بالتحقيق والبحث[5]، بل بلغ الأمر مداه إلى حد اتهامه المطلق لهم بالتخليط[6]، وبالكذب[7]!

***

(١) نقد آراء ومرويات العلماء والمؤرخين على ضوء العبقريات، لصالح بن سعد اللحدان، ص ١٦.

(٢) الشيخان ص ٦.

(٣) المرجع نفسه، ص ٢٥.

(٤) الفتنة الكبرى ١/ ١٣٤.

(٥) الشيخان، ص ٨، ٩.

(٦) المرجع نفسه، ص ٣٨.

(٧) وقد وقع ذلك منه عند اتهامه رواية البخاري القائلة بتأخر بيعة علي بن أبي طالب لأبي بكر ستة أشهر، فيقول: «وواضح ما في هذا من الكذب أيضا»! الشيخان ص ٣٩.

الفصل السابع

المنهج الإسلامي لدراسة التاريخ وتفسيره

(خطوط عامة)

لقد تعالت الصيحات مؤخرا بضرورة إعادة كتابة التاريخ الإسلامي، وذلك بدعوى تنقيته مما حَلّ به من أكاذيب شوهت صورته. وهذه - في رأيي - دعوى تحتاج إلى إعادة نظر في صياغتها والمعنى المقصود منها، ذلك أن التاريخ الإسلامي قد فُرِغ من كتابته، فهو ليس في حاجة إلى إعادة كتابة، فقد فَرَغ أصحابه من كتابته في عصرهم، وذلك واضح بما رووه وسطروه في تصانيفهم. ومن ثم فالصحيح أن التاريخ إنما هو في حاجة إلى إعادة تفسير. وسبيل ذلك فحص تلك المصادر القديمة وتمحيص مرويات أصحابها، للتعرف على المقبول منها والمردود، ثم إعادة قراءة المقبول من هذه المرويات من أجل تقديم التفسير الصحيح لهذه الفترة أو تلك. وهذا هو السبيل الأمثل لتنقية صورة تاريخنا، وفرق بين قولنا (تنقية الصورة) و(تنقية التاريخ نفسه)، فما كُتب لا يمكن حذفه من المصادر والكتب والمدوَّنات، إذ إنه صار إرثا يتوارثه الأبناء عن الأجداد بكل ما فيه من صالحه وطالحه، شئنا أم أبينا. ومن ثم فإن مهمة الوارث تنحصر في مجرد تصنيف ما ورثه، فيقول هذا صالح للإنفاق وهذا مزيف لا يصلح. وما أصعبَ هذا الأمر!

ذلك أن تصنيف هذا التراث ليس بالأمر اليسير، إذ هو يحتاج إلى ميزان نقدي عَسِرٍ في معياره، مرهقٍ في استعماله، يحتاج إلى جلد، وصبر، ومعاناة شديدة، أعرض بسببها كثير من أبناء هذا التراث عن تلك المهمة الشاقة، معتلين بحجة واهية: «أنْ لو طُبق هذا المنهاج على التاريخ ما بقي في أيدينا شيء يُعتد به». فأجابهم بعضهم غَيرةً على هذا التراث قائلا: «وتلك نظرة متسرعة، وأخشى أن أقول متكاسلة، تحجم عن بذل الجهد لأنها تعلم مشقته، فتحكم ابتداء بأنه لن يؤدي إلى نتيجة»[1].

وكان من نتائج هذا الإعراض أنْ غُزِينا من قِبل الدخلاء على هذا التراث فأفسدوا في تراثنا[2] حين خلطوا الصحيح بالسقيم، ثم قالوا هذه بضاعتكم رُدَّتْ إليكم، فلم يكن الخطأ منهم بقدر ما كان منا، حين قَبِل بعضنا هذا منهم راضيًا آمنًا مصدقًا. وهذا مَثَل المسلم والمستشرق غير المسلم.

هذا ولقد آثرت أن أخص هذا الفصل بعرضٍ مجملٍ للملامح العامة للمنهج الذي ينبغي أن يُدرَس به التاريخ الإسلامي. وقد أدى إعراض الباحثين عنه إلى ثغرات نفذ منها أعداؤنا يطعنون في هذا التاريخ المشرق لهذه الأمة العريقة.

---

(١) محمد قطب، كيف نكتب التاريخ الإسلامي، ص ١١٢.

(٢) ولم يكن هذا الإفساد في بادئ الأمر موجها إلينا عن قصد منهم بقدر ما كان موجها لبني جلدة هذا المفسِد. وهذا حديث سبق تفصيل الكلام فيه عند حديثنا عن الاستشراق.

وأول ما أستهل به هذا الفصل، التنبيه على أنه لما استقرت الرواية، وألقت عصا التسيار في ختام القرن الرابع من الهجرة تقريبا، ولم يعد الوضع في الرواية فيما يخص هذه الفترة من السهولة بمكان، لجأ المفسدون في تحقيق مآربهم إلى وسائل أخرى، منها اتخاذ المكذوب من المروي عمادا لصرح التفسير الباطل لحوادث تلك الفترة. هذا فضلا عن التفسير الباطل من المروي الصحيح. وتلك وسيلة أخرى لقضية أخرى ليست محل بحثنا هنا.

وقد ساعد على استفحال هذا الخطر بُعد الزمان الذي كان يتأخر قرنا بعد قرن، حتى إذا ما ورثنا هذا التراث بكل ما فيه من سقيم وصحيح، وجدنا أنفسنا أمام حصيلة هائلة من الروايات والتفسيرات التي احتاجت منا إلى التمحيص الدقيق، والتذوق السليم.

ولكن لم يكن الوارثون طبقةً واحدة في التعامل مع هذا الإرث، إذ إنهم تفاوتوا في ذلك بحسب قدراتهم، واختلاف مناهجهم، وميولهم، وأهوائهم هم أيضا. الأمر الذي أدى إلى ركام جديد من تفسيرات تباينت هي الأخرى بتباين المناهج والأهواء. وهكذا سنظل ندور في دائرة المناهج والأهواء طبقة بعد طبقة، وجيلا بعد جيل، إلى قيام الساعة.

وهنا يطرح السؤال نفسه: ما هو العاصم إذن من اختلاف المناهج، وتنوع الأهواء؟ وتتحدد الإجابة عندي في أن ذلك يرجع إلى طبيعة كل فترة يدرسها الباحث، إذ إن لكل عصر ظروفه التي تحتم على الباحث أن يتَّبع فيه منهاجا بعينه، ويُحَكِّمَ فيه نظرةً بعينها تختلف عن نظرة غيره لعصر غيره.. وإلا قَصَّر في النتائج وظلم أهل الفترة التي يبحث فيها. وهو ما أسميه:

تحرير المقدمات: ذلك أن من أخطر آفات البحث العلمي، الخلطَ بين المقدمات، إذ إن ذلك سيؤدي بدوره إلى الخلط في النتائج أيضا.

ويكون هذا التحرير في كل ما يخص العصر الذي يُدرَس، من حيث المفاهيم والمدلولات لمفردات العصر محل الدراسة. وهذا أمر لاحظناه عند تحرير اصطلاح التاريخ والأخبار، وغيرها من المصطلحات المتصلة بالباب. فقد رأينا كيف أن الخلط بين مدلول هذا المصطلح وبين غيره من المصطلحات يؤدى إلى قصور وأخطاء في النتائج الناتجة عن دراسة عصر بعينه.

ومن ثم، فهذا يوجب عدة أمور مهمة:

أ - محاكمة العصر بمفهوم أهله: وهذا ما وقع في هذا البحث. حين ألزم الباحثُ نفسَه أن ينظر إليها بنظرة ومنهاج أهل العصر الذي يبحث فيه. وقد ظهر هذا واضحا عند الحديث عن الدوافع التي صار كل من التاريخ والأخبار بموجبها عند المسلمين - حسب مدلولها لديهم - عِلما له معالمه الواضحة وخصائصه المميِّزة له عن غيره من علوم كثيرة أنضجها الإسلام أو

أنشأها. وتمثلت أهم هذه الدوافع في:نشأة علم الحديث، ونشأة علم المغازي والسيرة النبوية، ونشأة علم التفسير، ونشأة علوم اللغة، وظهور العصبية القبلية، وانتشار الفتوح وتوسعها، واهتمام الأمراء به، والخلافات السياسية.

ب: دراسة العصر بلسان قومه: ذلك أن اختلاف لسان كل عصر[1]، وتحكيم لسان على آخر يؤدي إلى اختلاف المقدمات، ومن ثم النتائج. وذلك أمر وَضَح كل الوضوح في قضية مصطلح التاريخ بين المسلمين والغرب. مما كان لذلك أثره البالغ في منهج دراسة التاريخ الإسلامي رواية وتفسيرا، حين حَكَّمْنَا كثيرا من مناهج الغرب تبعا لذلك الخطأ في الترجمة، فأدت إلى خلل كبير في المنهج وأخطاء عظيمة في النتائج.

جـ ـ التأصيل: وذلك في كل شيء يخص الفترة محل الدراسة، من حيث المصطلحات، والمصادر، والآراء.. ذلك أن اعتماد الوسائط يؤثر كثيرا في النتائج. ونرى ذلك واضحا في كتابات العرب من أصحاب المدرسة الحديثة فيما يخص عصر الخلافة الراشدة كيف أن اعتماد الوسائط قدم نتائج مخلة في تفسير تاريخ الخلافة الراشدة، عندما اتبع كثير من أصحاب المدرسة الحديثة مناهج واستدلالات المستشرقين في تفسير مواقف الصحابة من بيعة أبي بكر ﷺ، ومن فتنة مقتل عثمان، وحروب علي رضي الله عنه[2].

د ـ تحديد الجهة المخاطَبَة: وهذا أمر في غاية الأهمية، أن يحدد الباحث الجهة التي سيخاطبها في دراسته، لأنه يترتب عليه تحديد المنهج الذي سيتبعه الباحث في دراسته، فضلا عن الأدلة التي سيستعين بها، إذ إن خطاب العقلية المسلمة يختلف عن الملحدة، و خطاب العقلية العربية يختلف عن الأعجمية، وكذلك خطاب العقلية الشيعية يختلف عن السنية.. ذلك أن التعميم في هذه النظرة يؤدي إلى تفكك الدراسة، وتشتت وجهات صاحبها، وذلك من حيث طبيعة الأدلة، وطريقة الاستدلال، والعرض..الأمر الذي سيكون له أثره في بنية البحث من حيث القوة والضعف. وهذا أمر لاحظته بقوة في جانب الدراسات الاستشراقية، إذ كان أصحابها يخاطبون بني جلدتهم في المقام الأول، فكان لذلك تأثيره الواضح في مناهج دراساتهم

(١) ويدخل في معنى اللسان هنا اللهجات واختلاف مدلولات الألفاظ التي تختلف من عصر لآخر رغم اتحاد اللفظ والكلمة.

(٢) راجع رسالتي للدكتوراه عن أثر الوضع في رواية التاريخ وتفسيره، نماذج من عصر الخلافة الراشدة، بكلية دار العلوم جامعة القاهرة.

ونتائجها، تبعا لعقلية المخاطَب[1].

ومن ثم فإني أؤكد تارة أخرى على أن تحديد عقلية المخاطَب قبل العمل في أي دراسة أمر واجب، إذ به يتحدد منهاج البحث والباحث، وتتحدد قواعد منطلقاته وأصوله، وبذلك يكون الباحث مُبصرًا لمواضع خطوه، راسخا واثقا مطمئنا في مسيره نحو غايته التي يرجوها من بحثه الذي يقوم به، ذلك أن في اختلاط الوجهات وتعدد المخاطَبين في البحث الواحد يسبب في رأيي تشتتا واضطرابا عند الباحث والمخاطَب على السواء، وذلك بعكس من يحدد هدفه بعد تركيز الغرض، فهذا لا شك يكون أدعى للتوفيق في التسديد عند الرمي.

هـ - تحديد النيات: وهذا وإن جعلته آخر العناصر العامة إلا أنه في الحقيقة عمود أمر الباحث المسلم في بحثه الذي سوف يُسأل عنه يوم القيامة، فما من امرئ إلا لديه رقيب عتيد يسطر ما يقوله ويكتبه، وهذا أصل أدرك المسلمون الأول معناه، فأعمالهم كلها كانت عندهم بالنية، بمقتضى قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات». ولله در البخاري فيما نُقل عنه أنه قال: «ما وضعتُ في كتابي الصحيح حديثاً إلا اغتسلتُ قبل ذلك وصليت ركعتين»[2]. ويحكى ابن الجزري عن شيخه ابن كثير وما جرى له من جراء عكوفه على تصنيف كتابه (جامع المسانيد والسنن) فيقول: «أجهد نفسه كثيرا، وتعب فيه تعبا تعبا عظيما، فجاء لا نظير له في العالم، وأكمله إلا بعض مسند أبي هريرة، فإنه مات قبل أن يكمله، فإنه عوجل بكف بصره، وقال لي رحمه الله: لا زلت أكب فيه الليل والسراج ينونص حتى ذهب بصري معه، ولعل الله يقيض له من يكمله، مع أنه سهل، فإن معجم الطبراني الكبير لم يكن فيه شيء من مسند أبي هريرة»[3]. فلم يحزن ابن كثير على ذهاب بصره ولكن كان حزنه على فوات شيء من تصنيفٍ رأي فيه نفعا للمسلمين! والأمثلة على ذلك كثيرة.

فالعجب من إهمال كثير المعاصرين لهذا الأمر، فتجد الواحد منهم ينهض للبحث والدراسة في موضوع بعينه، ولَـمَّا يصلح نيته قبل الخوض في عمله الذي سينهض إليه. وليس من شك أن

---

(١) ولعل من أبرز الأمثلة على ذلك في تاريخ التصنيف، ما كان من ابن العبري، الذي صنف نسختين من تاريخه في مختصر الدول، نسخة بالسريانية تعصب فيها لأمته وأهل دينه، إذ كان يخاطبهم فيه، ثم صنف نسخة أخرى عربية خاطب بها العرب فحذف منها ما قد يثير ضده اعرب والمسلمين. وانظر في ذلك: التاريخ العربي والمؤرخون، لشاكر مصطفى ٢/ ٤٣٢، ٤٥٥.

(٢) تهذيب التهذيب، لابن حجر ٥/ ٣٤.

(٣) المصعد الأحمد ٣٩، ٤٠، ومقدمة جامع المسانيد للمحقق ص ٢٤٨.

بُعد هؤلاء عن تلك المعاني الغيبية أداهم إلى ذلك. على الرغم من كونها من أصول دين المرء المسلم. ومن ثم فهذا أمر نؤكد عليه، فإن بركة العمل والانتفاع به إنما تكون بدرجة نية الباحث في عمله.

وبعد هذه المقدمة العامة، أنتقل الآن إلى الخطوط العريضة التي ينبغي أن يسير عليها منهج البحث فيما يخص دراسة التاريخ الإسلامي.

ـ أولا: الجمع والتقميش:

وتلك أولى خطوات المنهج في رأيي، لمن أراد الخوض في دراسة أية حقبة من تاريخ الإسلام. إذ إن تراث هذه الأمة في مصادرها ومروياتها جمعت المتناقضات أحيانا، وفيها الغث والسمين. مما يعني وجوب الاستيعاب، من أجل ألا يفوت الباحثَ شيءٌ قد يكون له أهميته في اكتمال صورة بعينها، أو في منهج دراستها من حيث قبول الخبر أو رده من جهة، ومن حيث التفسير من جهة أخرى.

وتلك سنة اتبعها أكثر المتقدمين، حتى ظهرت في مقولة بعضهم: «إذا كتبت فقَمِّش، وإذا حدثت ففَتِّش»[1]. ومعناه عندهم كما يقول السخاوي: «يقولون: إذا كتبت فقمش. أي جَمِّع ما وجدت. وإذا حدثت ففتش. أي تثبت عند الرواية»[2].

وتتمثل هذه الخطوة في عملين اثنين:

الأول: جمع المصادر والأصول قدر الطاقة: فإن النقص في جمع المصادر قد يؤدي إلى التقصير في بنيان صورة حدث بعينه بفقدان بعض جوانبه.

الثاني: حصر مرويات الخبر على وجه الاستيعاب: وذلك من أجل قيام عملية التمحيص على الوجه الأمثل.

ويدخل هذان الأمران عند المتقدمين فيما يعرف بجمع الباب. وهو أمر مهم جدا، إهماله سيؤدي إلى نتائج قاصرة، بل أحيانا غير صحيحة. وقد سبق في ذلك قول علي بن المديني: «الباب إذا لم تجمع طرقه لم يتبين خطؤه». وقال عبدالله بن المبارك: «إذا أردت أن يصح لك الحديث فاضرب بعضه ببعض». وقال يحيى بن معين: «لو لم نكتب الحديث من ثلاثين وجها ما عقلناه». أي لم يُدرَك موضع الخطأ من الصواب. وقال إبراهيم بن سعيد الجوهري: «كل حديث لا

(١) تاريخ مدينة السلام، للخطيب ١/ ٣٤٤، والجامع لآداب الراوي وأخلاق السامع برقم ١٦٧٠.

(٢) فتح المغيث ٢/ ٤١٩.

يكون عندي من مائة وجه، فأنا فيه يتيم». يريد طرقه وعلله واختلاف ألفاظه. وقال أبو بكر الخطيب: «السبيل إلى معرفة علة الحديث أن يجمع بين طرقه. وينظر في اختلاف رواته ويعتبر بمكانهم من الحفظ ومنزلتهم من الإتقان والضبط». وقال مسلم: «فبجمع هذه الرويات ومقابلة بعضها ببعض يتميز صحيحها من سقيمها». ويقول أحمد شاكر: «والطريق إلى معرفة العلل: جمع طرق الحديث، والنظر في اختلاف رواته، وفي ضبطهم وإتقانهم، فيقع في نفس العالم العارف بهذا الشأن أن الحديث معلول، ويغلب على ظنه، فيحكم بعدم صحته، أو يتردد فيتوقف فيه».

قلت: ذلك أني وجدت أن الاعتماد على مجرد التصديق المطلق للرِّواية، أو الرَّاوية، أو المصنِّف، سيؤدي إلى قبول القول ونقيضه، والشيء وضده.

وليس معنى الباب عندي هو ما يظنه بعض المعاصرين بأنه ذلك الجمع للطرق والمتابعات والشواهد للرواية الواحدة! بل صورته عندي أن أعمد إلى واقعة بعينها هي محل الدراسة، فأقرأها كلها من مروياتها الخاصة بها، ثم أدرس كل رواية من تلك المرويات التي تخص تلك الواقعة على حدة، ثم أصنف ما ظاهر إسناده الصحة على حدة، وما ضعف إسناده على حدة، ثم لا أكتفي بذلك حتى أقرأ ما يتصل بها من حوادث وقتها - حتى وإن كانت تلك الحوادث ليست من موضوع الواقعة التي أبحث فيها - وما ذلك إلا لكي أستكمل الصورة الصحيحة للمشهد التاريخي عند التفسير والتأويل لواقعتي محل الدراسة، أبتغي من وراء ذلك الاستفادة من تلك الإشارات الموجزة غير المقصودة - التي كانت تُلَمِّح بها المرويات الصحيحة هنا وهناك في وقائع أخرى - لشيء في واقعتي محل الدراسة ومن ثم الحكم عليها بمقتضى ما ينبغي له في ضوء تلك القراءة الجامعة، فإذا ثبت لي يقينا صحة الرواية إسنادًا ومتنًا، ظاهرًا وباطنًا[1]، أدخلتها فيما أسميه عندي بمرويات الباب، وهو ما قطعتُ بصحته. وجعلت ما دون ذلك فيما لم يصح من الروايات. وما أشق هذا الأمر وأصعبه!

وهذا في الحقيقة منهاج لم أبتدعه، وإنما هو منهاج الرعيل الأول من فحول علم الرواية والنقد، ووجدت كثيرا من المتأخرين يعرض عنه لما يحتاجه من مشقة وصبر وجلد، فكان يُستعاض عنه بالحكم على إسناد رواية بعينها فقط ، والمُجد منهم يتوسع فيما يعرف بجمع المتابعات والشواهد، الأمر الذي أدى إلى قصور شديد في كثير من الدراسات المعاصرة.

(١) وكم من رواية واجهتني وفي ظاهر إسنادها الصحة، بل أرى من المتأخرين من يقطع لها بالصحة، ثم لا ألبث بمقتضى هذا المنهج أن ينكشف لي عوارها وتظهر علتها.

وتتمثل أهمية هذا المنهاج أنه ينتج للباحث ميزانا ـ يتمثل فيما أطلقت عليه مرويات الباب ـ يقيس به كل مرويات الواقعة سواء التي وقف عليها أم لم يقف عليها في حينها. كما أن من أهم ثمراته وفوائده دفع الاضطراب والتناقض الذي رأيته عند بعض المعاصرين بسبب اعتمادهم آحاد الرواية أصلا عند النقد والاحتجاج، الأمر الذي كان يؤدي إلى قبول المتناقضات أحيانا في الباب الواحد.

وعلى أية حال، فإن أهمية هذه الخطوة تتمثل في كونها خطوة سابقة، وسبيلا ممهِّدة للخطوة التالية.

ـ ثانيا: ترتيب الأصول والنصوص:

وتتمثل صورة الترتيب في أمرين اثنين أيضا:

الأول: الترتيب الزماني (التاريخي) للمصادر والروايات: وفي ذلك أهميته، من حيث معرفة أصل الخبر ثم مراحل انتقاله وأطواره ثم انتهائه.

الثاني: الترتيب المكاني (الجغرافي) للمصادر والروايات: إذ إن في ذلك تحديد مسارات الخبر عند انتقاله، ومدى تأثير المكان وأهله في محتواه. فإن لأهل كل مصر اختصاصه أحيانا في مَرويٍّ بعينه. ناهيك عن أثر أهواء أهله ومذهبهم في الرواية ـ ومعلوم مدى تأثير الأهواء في بناء الخبر. ولعل فيما سبق من مقولة لسفيان بن عيينة خير معبِّرٍ عن ذلك حين قال: «من أراد المناسك فعليه بأهل مكة، ومن أراد مواقيت الصلاة، فعليه بأهل المدينة، ومن أراد السِّيَر، فعليه بأهل الشام، ومن أراد شيئا لا يعرف حقه من باطله، فعليه بأهل العراق».

ـ ثالثا: تصنيف الأصول:

وفي هذا المعترك، وبه تتباين دراسة عن أخرى، وباحث عن آخر. والتقصير فيه خطير. وترجع دقة التصنيف لمدى درجة تمكن الباحث ومهارته في معرفة أحوال الرواة والمصنفين.

ومن ثم، فإن هذا الأمر يتمثل في:

أولا: معرفة توجهات وميول أصحاب الأصول.

ثانيا: معرفة الجرح والتعديل لرواة الأخبار والنصوص.

وكلاهما أمر أدركه القدماء تمام الإدراك، فيسروا السبيل فيه لمن بعدهم تمام التيسير، بما صنفوه في هذا الباب من كتب الرجال، والجرح والتعديل.

ـ رابعا: نقد الأصول:

ونقد الأصول يعني التمحيص عن طريق السبر والاعتبار. وهو ـ أعني طريق الاعتبار والسبر ـ منهج يقوم على تتبع مرويات الباب الواحد[1] وجمعه بالاستقراء الكامل قدر الطاقة، ثم سبرها بعرض بعضه على بعض، لكشف مواضع الاتفاق والاختلاف، وبذلك يتم تشخيص الداء الذي يتم التعامل معه وفق قاعدته المصطلح عليها عند أهل هذا الفن.

لذلك كان الاعتبار عندهم ميزان الرواية الذي به يستبين المحفوظ والصحيح والثابت، من الغريب والمنكر والشاذ والباطل والموضوع. وسبيل ذلك عندهم ـ كما في لسانهم ـ جمع الباب. وهذا أمر ـ أعني جمع الباب ـ سبق توضيحه.

ومظنة تطبيق هذا المنهج في الرواية التاريخية، إنما يكون في أمرين اثنين، إسناد الخبر، ومتنه. فإنه كما سبق وأشرت عند الحديث عن نقد الرواية التاريخية عند المسلمين أن النقد يقوم في أصله عند أصحاب هذا التاريخ الذي ندرسه، على الجمع بين نقدين: نقد للإسناد ـ وهو ما اختص به المحدِّثون في زماننا ـ ونقد للمتن ـ وهو ما يقوم عليه المنهج التاريخي في دراساتنا المعاصرة ـ ولا ينبغي تقديم واحد على الآخر ما دمنا في حقل الرواية: تاريخية كانت، أو حديثية، أو أخبارية ..

أولا: نقد الأسانيد: ويكون ذلك وفق المنهج المعتبر به عند أهله، وهم هنا أهل الحديث، فهم أصحاب هذا المنهج الدقيق، الذي به نصل به إلى قبول متن الخبر ـ محل الاستشهاد ـ أو رَدِّه. وتحكيم أي منهج آخر غيره لا يقيم دراسة صحيحة بحال، ما دمنا نبحث في حقل الرواية الإسلامية.

ولكن بحكم وقوع دراسات التاريخ والأخبار في الدراسات المعاصرة في ميدان قسم التاريخ، سيكون أمام الباحث حجر عثرة، وهي تلك النظرة لمنهج الدراسات المعاصرة التي تفصل دائما بين علوم وعلوم بزعم التخصص! وهذا أمر لم يعرفه أكثر القدماء عند نظرهم في علومهم التي ندرسها الآن ، وخاصة المؤرخين منهم ، فهم كما كانوا مؤرخين ، فقد كانوا أيضًا محدثين ، وفقهاء ، وأدباء .. وهم حين كتبوا تاريخهم لم يكونوا بِمَعْزِلٍ عن هذه العلوم التي أَثَّرَت تأثيرًا واضحًا فيما كتبوه أصْلا وغاية ، فكيف ندرس تاريخهم بعد ذلك مُجَرَّدًا من هذه السمة التي غلبت عليهم؟!

ذلك أن التاريخ والأخبار في صدر الإسلام إنما هما جزء من علوم الرواية ، ومن ثم فلم

---

(١) سواء كان هذا الباب يخص موضوعا بعينه، أو مرويات رجل بعينه.

يَفصِل المسلمون الأول[1] بينهما وبين غيرهما من علوم الرواية الأخرى من حيث منهاج العرض والنقد. ذلك أنّ مَن نقل إلينا الحديث نقل أيضا التاريخ والأخبار، والأدب.. ومن ثم فإنه لا يجوز لنا بحال عند الحديث عن أي علم يَدخل عند المسلمين في هذا العلم العام ـ علم الرواية ـ أن نفصل بين بعضه البعض بمنطق التخصص المعاصر الذي لم يعرفه القدماء. فالتاريخ والأخبار والسنن والقراءات والشعر.. كلها أجزاء داخلة في أرومة هذا العلم العام، نشأت فيه، وأحيطت بسياجه، وعوملت بمنهاجه، وإن تفرعت أبوابه. وعليه، فإن أي فصل بينها عند الحديث عنها في هذا الزمان المبكر سيؤدي إلى نتائج مغلوطة[2].

وأما ما يزعمه البعض وذُكر آنفا: أنه لو طُبق هذا المنهاج ـ منهاج علم نقد الرواية كما هو عند أصحابه الأُول[3] ـ على التاريخ ما بقي في أيدينا شيء يُعتد به. فأقول: إنه تأكد لي أن دراسة تاريخنا الإسلامي عامة، وفترة القرون الثلاثة الأولى خاصة بغير منهاج نقد الرواية المعروف الآن عند المحَدِّثين، تعني نقصا شديدا في منهج الدراسة، واضطرابًا مُخِلًا في نتائجها، بل إني أذهب إلى أبعد من ذلك، وهو وجوب اعتماد هذا المنهاج ما دامت دراسةٌ في ذلك العصر، إذ بدا لي أن الرواية التاريخية تحتاج في نقدها إلى منهاج أشد من منهاج المحدثين إن وُجد! ذلك أن معنى تساهل المتقدمين في الرواية التاريخية الأخبارية دون الحديثية أوقعهم في رواية مرويات من الوهن بمكان، تحتاج في تمحيصها إلى شدة وصرامة لا تقل شأنا عن تلك التي تعامَل بها مرويات الحديث، زاد في ذلك سكوتهم عنها غالبا ـ وهذا من باب التساهل في الرواية التاريخية الذي صرح به القدماء ـ عن مثل هذه المرويات لعلمهم بحالها في هذا الزمان المتقدم، فأخذها اللاحقون عليهم فاحتجوا بها.

ثانيا: نقد المتون: وفيه تعترك العقول والأفهام، إذ إنه يختلف لا شك من باحث لآخر، وذلك تبعا لمنهجه في دراسة الإسناد، ثم تبعا لدرجة تحكمه في أهوائه ونوازعه. وهذا القسم هو مظنة التفسير دائما للحدث المخبَر عنه في هذا المتن أو ذاك.

---

(١) أعني بالأُول هنا: أهل القرون الثلاثة الأولى.

(٢) وقد أشار إلى شيء من هذا الدكتور أحمد شلبي في قوله: «وحُرِّف التاريخ كذلك حينما لم يعتمد على القرآن الكريم أو الحديث الشريف فيما ورد فيه قرآن أو حديث». موسوعة الحضارة الإسلامية، المناهج الإسلامية، ص ١٦١.

(٣) وهو ما يعرف عند المتأخرين بعلم الحديث. وفي النفس شيء من هذه التسمية ـ علم الحديث ـ إذ إنه يجعل هذا العلم ـ علم نقد الرواية ـ مقصورا على فن بعينه، إذا انتقل إلى سواه صار كأنه دخيل عليه، في حين أن القدماء كانوا يستعملون هذا المنهج النقدي الذي اشتهر في زمانهم في أول نشأته بعلم الرواية، أصلا في كل مناحي الرواية في أي علم كان، ما دام الإسناد داخلا فيه. وهذا الفصل هو سبب نظرة المعاصرين إلى علم الحديث ـ علم الرواية ـ على أنه منهاج يستقل عن منهج البحث التاريخي. ولكن هكذا اصطُلِح عليه.

وآخر ما بقي في باب النقد هو التنبيه على وجوب اجتهاد الباحث في الأحكام على المرويات رأيه ولا يألو، فإذا وافق الحق مضى، وإلا خالف بالدليل والحجة والبرهان، إذ لا شيء أبغض إلى نفسي من العصبية والتقليد الذيْن قد يوردا صاحبها المهالك. وهذا أمر لاحظته في كثير من الدراسات المعاصرة، الأمر الذي كان يؤدي إلى تراكم الأخطاء بعضها فوق بعض، طبقة بعد طبقة، باتباع اللاحق فيها للسابق، وكم يفتح ذلك علينا مصارع أبواب ينفذ أعداؤنا منها ونحن لا نشعر.

ـ خامسا: القراءة المتذوقة، والفهم الصحيح لمقاصد الأصول والنصوص الصحيحة:

لا شك في أن تذوق النص ـ أو استبانة ما فيه ـ بعد ثبوت صحته، لابد أن يصحبه صحة في الفهم من غير هوى مضل، أو تعصب أعمى، وإلا كان الخلل في النتائج مفجعا. وهذا أمر يكاد يكون في غاية الصعوبة، وتبرز أهميته في كونه بمثابة الروح التي تسري بين أبواب أية دراسة وفصولها ومباحثها. وأهم ما ينبغي أن يتسم به هذا المنهج، التشرب التام لروح العصر الذي سيُدرَس. وسبيل ذلك: دراسة كل ما أفرزه هذا العصر أو ذاك من أعمال تدل عليه. وأقصد بالأعمال هنا كل ما نطق به لسان حال العصر محل الدراسة وقام شاهدا على أهله، بما روته ألسنتهم، وسطرته أيديهم، بل كذلك بما شيدته سواعدهم. وهذا يعني طول انغماس الباحث في الفترة التي سيدرسها حتى يصل إلى درجة التشبع بروح أصحابها.

ذلك أن الكلام المركب من الأحرف، والكلمات، والجمل، تحمل في تركيبها آثار الطبائع والغرائز، والأهواء، والنوازع، التي تنطوي عليها السرائر والضمائر المغيبة. ثم هي بعد ذلك تحمل أيضا ـ كما يقول العلامة محمود شاكر[1] ـ فوق ذلك: «ضروبا أخرى من الدلالات الخفية والظاهرة، والكامنة والمنسابة، تدل على هيئة صاحبها، وعلى حركاته عند إنشاء الكلام، وعلى شمائله الظاهره، وعلى سمته، وعلى صوته، حتى كأنك ترى صاحب الكلام ماثلا أمامك، يشير، أو يتحرك، أو يهمس، أو يصرخ..مئات لا تعد من السمات الظاهرة والخفية التي يتميز بها متكلم عن متكلم. كل ذلك ممكن أن تراه أو تحسه وهو يطل مُلَثَّمًا أو سافرا من خلل الأحرف والكلمات والجمل، مغروسا في حافاتها وحواشيها، بل مغروسا أيضا في معاطف المعاني التي يدل عليها هذا

(١) انظر فيما يأتي: جمهرة مقالات الأستاذ محمود محمد شاكر، (المتنبي ليتني ما عرفته) ٢/ ١١٦٢، ١١٧٠. وفي كل كتب الشيخ (رحمه الله) إبانة عن هذا المنهج، منهج التذوق، إذ كان هو محييه في هذا الزمان، وخير من عبَّر عنه. وقد كانت استفادتي من هذا المنهج عظيمة فيما يخص نقد المتون والنصوص. والتمكن من هذا المنهج يحتاج من الباحث صبرا وممارسة وطول زمان، إذ إنه ليس بالأمر الهين. وتكمن صعوبته في مواجهته الدائمة مع عدوه اللدود، الأهواء.

الكلام المركب..ومعنى ذلك أن الكلام محمَّل بدلالات مميزة، تجعل صاحبه متفردا بخصائصه عن سائر إخوانه من البشر المتكلمين».

ولكن ينبغي التنبيه على أن نحترس من الوهم الذي يجعل مجرد مطابقة ما يقوله المرء أو يكتبه لما نعتقده نحن أو نتوهمه، دليل على صدقه، «فهذا باطل أيضا، لأن مخالفته كل المخالفة في الاعتقاد أو التوهم، ممكن أيضا أن يكون فيما قاله صادقا كل الصدق وإن لم يقع كلامه عندنا موقع الرضا والقبول والتسليم. فلم يبق إلا طريق واحد: أن يكون الكلام المركب من الأحرف والكلمات والجمل والتراكيب، وما تؤدي إليه من المعاني، كلها حاملا لآثار عالقة في جميعها، أستطيع أنا أو أنت بالاعتماد على التذوق..أن نحسه إحساسا ما»[1].

وهذه الحاسة في التذوق والاستبانة أثبتها علماء الإنسان في الخَطُّ، والنحت، والتصوير، والموسيقى.. فهل يمكن «أن يكون الخَطُّ وسائر الفنون الدنيا من نحت وتصوير وموسيقى جميعا، قادرا على حمل آثار العواطف والأخلاق والشمائل، ثم لا تكون الأحرف والكلمات والجمل والتراكيب والمعاني التي تقيد بالخط، وهي الدالة على الفن الأعلى المتفرد بالسمو على سائر الفنون: الشعر والنثر والكتابة، غير قادرة على حمل هذه الآثار نفسها؟ أممكن هذا؟ كلا، هي على ذلك أقدر وأثبت وأقوم وأصدق شهادة. هي (الوثيقة الجامعة)، التي تميز إنسانا من إنسان.. وعليها تنعكس صور حياته كلها ظاهرة وباطنة»[2].

فالتذوق إذن هو الطريق إلى بعث هذه الصور، وإلى استنطاقها، وإلى حل رموزها المعقدة. ثم هو بعد ذلك معنى عام مشترك الدلالة بين الناس جميعا، إلا أنه متفاوت بينهم، فهو «يقل ويكثر، ويعلو ويسفل، ويصقل ويصدأ، ويجود ويفسد»[3]. من أجل ذلك تتباين التفسيرات وتختلف للنص الواحد، تبعا لاختلاف تلك القدرات والملكات.

ـ سادسا: الترجيح والتعليل:

وأعني بالترجيح والتعليل: التفسير والحكم على الحوادث. وهي ـ ما دمنا نبحث في التاريخ الإسلامي ـ ينبغي أن تتم وفق ضوابط وشروط، من أهمها:

أولا: الوعي السليم والإدراك التام بطبيعة العهد المؤرَّخ له: سواء كان سياسيا، أواجتماعيا، أوحضاريا.. وقد كان هذا هو السبب الأول في أخطاء المستشرقين المتكررة في دراسة

---

(١) المرجع نفسه ٢/ ١١٧٢.

(٢) المرجع نفسه ٢/ ١١٧٤.

(٣) المرجع نفسه ٢/ ١١٧٤، ١١٧٦.

تاريخ المسلمين، وهو عدم الإلمام الكامل بطبيعة العصر الذي يؤرخون له أو يفسرون حوادثه. فدرسوه بمقتضى حضارتهم هم، فرأينا التفسير المادي، والثيوقراطي، والعلماني، لأمة لم تعرف ذلك في تراثها. فرأيناهم وقد جعلوا من أبي بكر وعمر غاصبين للسلطة مستبدين بها. وجعلوا من قتال علي مع الصحابة كذلك صراعا على السلطة والنفوذ. وكانوا من قبل قد جعلوا من أسباب فتوح المسلمين في الأرض البحث عن الموارد، والأموال.

ثانيا: دراسة ثقافة ومعارف العصر المؤرَّخ له: وهو دراسة العصر الذي أبحث فيه وفق ثقافته، وعقلية أهله، وليس وفق ثقافتنا نحن. فكانت محاكمتهم إلى مناهجهم ومعارفهم هو الأصل عندي، وذلك حتى لا أكون لهم ظالما، إذا حاكمتهم إلى منهجي العلمي المعاصر، أو إلى أي منهاج آخر لعصر آخر. وهذا ما يوجد لدينا الآن في جامعاتنا حين يُنقد البحث التاريخي لعصر الدولة الإسلامية الأولى إذا قام على منهج حديثي مثلا في دراسة مرويات ذلك العصر بأن ذلك ليس من خصائص المناهج العلمية لأقسام التاريخ في العصر الراهن. الأمر الذي أدى إلى خلل كبير في نتائج الدراسات المعاصرة وأحكامها عن هذا العصر الأول الذي اعتمد الرواية أصلا في توثيق حوادثه. ولم يترك الأمر حتى وضع لنفسه ضوابط لهذه الرواية ليحتكم إليها ويحاكَم بها عند الخلاف أو النزاع، فتركنا ذلك وحاكمناهم إلى مناهج أخرى فظُلِموا.

ثالثا: صحة التصور عن الخالق والكون والإنسان: سبق أن تفسير التاريخ في الإسلام يقوم على ثلاثة أركان، هي: الخالق ﷻ، ثم الكون، والإنسان. وأي إفراط أو تفريط في إدراك أيٍّ من هذه الأركان والعلاقة بينها، يؤدي إلى الانحراف حتما عن المنهاج الإسلامي الأصيل في تفسير التاريخ. وهذا ما وقع فيه أصحاب المذاهب الأخرى التي خالفت المنهج الإسلامي في تفسير حركة التاريخ الإنساني. حين أنكروا دور الوحي والعوامل الغيبية، وتطرفوا في اعتبار العوامل المادية.

رابعا الفهم الصحيح للعلاقة الرابطة بينهم: وتتمثل هذه العلاقة في الجمع بين عامِلَي الروح والمادة في عالَمين لا ينفك أحدهما عن الآخر في مجال عملية التفسير، هما عالما الغيب والشهادة. والتقليل من قيمة هذا الأمر في بعض الدراسات المعاصرة يكشف لنا مدى الظلم الذي تعرض له هذا المنهاج الإسلامي لعملية التفسير حين تحكّمتْ فيه مناهج الفلسفة الغربية الحديثة. ذلك أن إنكارهم لعامل الروح، وعالم الغيب أدى إلى تفريغ هذا المنهاج الإسلامي من مضمونه، فصار لا معنى له، إذ أصبح قشرا فُرِّغ من لبابه. وفي المقابل، أدى إفراطهم في عامل المادة، وعالم الشهادة إلى قصور النتائج ونِسْبِيَّتِها تبعا لاختلاف كل عقل.

خامسا: الإيمان بالغيب وأثره في توجيه التاريخ: وسبق أن الغيب هو: ما أُخبر عنه ولم يُرَ. ومن أهم معاني الغيب، وجود الله تعالى والملائكة، والجن والشياطين.. وحقائق الغيب لا يمكن مناقشة أسبابها عقليا أو منطقيا، وإنما يُنظر فيها كما هي، وليس للعقل تجاهها إلا محاولة الاستفادة منها كما هي عن طريق ربط المسببات بأسبابها، والاجتهاد في فهمها والتفقه فيها قدر الاستطاعة. وسبب ذلك هو قصور العقل البشري عن إدراك ذلك الغيب بكل جوانبه. وفي تكليفه بالبحث عن تلك الغيبيات أمر لا يطيقه الإنسان، ولا يمكن لعقله أن يحيط به.

ومن ثم، فواجب على المؤرخ أو مفسر التاريخ - ما دام يبحث في تاريخ الإسلام - أن يعتبر أثر الغيب في حركة التاريخ إذا ثبت أثره، ولا يقتصر على مجرد العوامل المشهودة، وإلا - كما ذكرت من قبل - كيف يفسر نبوة محمد ﷺ؟ وانتصار أهل بدر على مَن هم أكثر منهم عددا وعتادا! وحركة الفتوح الإسلامية! ومثل ذلك كثير في تاريخ البشرية. وإهمال ذلك سيؤدي إلى خلل عظيم وفساد كبير في عملية التأريخ وتفسيره، وهو ما وقع لأصحاب المذاهب الوضعية ومن تبعهم. فهم قد فسروا الأولى بالعبقرية! والثانية بالإرادة! والثالثة برغبة التوسع وجلب المال! وهذا يخالف المنهج الإسلامي في التفسير جملة وتفصيلا، وصاحب ذلك على خطر عظيم، إن كان مسلما.

سادسا: الإيمان بالسنن الإلهية وأثرها في مسيرة التاريخ: ذكرتُ من قبل أن الكون كله مقيد بسننه جل شأنه وحكمته فيها. وإلا لفسدت السموات الأرض أن ترك كُلًّا يعمل بهواه. ومما ذكرته في هذا الباب أيضا أن المشيئة الإلهية تأتي على رأس العوامل الغيبية المحركة للتاريخ كله، الإنساني والكوني على السواء. فهي التي تُسَيِّر الكون وفق سننه ﷻ بأسبابها ومُسَبَّباتها، يقول تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ [الحج:١٨]. وقال: ﴿وَرَبُّكَ يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخۡتَارُۗ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُۚ﴾ [القصص:٦٨]. وقال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود:١٠٧]. وهذا لا ينافي حرية الإنسان وأن له مشيئة، فقد قال تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ﴾ [الكهف:٢٩]. فقد جعل الله تعالى للإنسان حرية ومشيئة، إلا أنه قيدها بمشيئته وإذنه ﷻ، إن شاء أنفذها، وإن شاء منعها، فقال: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان:٣٠، والتكوير:٢٩].

سابعا: وجوب التفريق بين أخطاء البشر وأحكام الشرع: ذلك أن الخلط في هذا الشأن يؤدي بالباحث في تاريخ الإسلام إلى نتائج مغلوطة. ومن أخطر هذه الأغاليط قول بعضهم: «إن هناك فرقا بين الإسلام والمسلمين، وأن الإسلام يحكم على المسلمين، ولا يحكم المسلمون على الإسلام». فإن غاية ما يبغيه أصحاب هذا القول أن الإسلام منهاج رباني سماوي،

مثالي، ينوء البشر بتطبيقه، وتقعد بهم نوازعهم وشهواتهم عن القيام به، والسمو إلى ما يدعو له ويرمي إليه[1]!

ومن ثم، فليس لبشر عصمة من الخطأ، حتى وإن كان من الصحابة. ولكن أهم ما ينبغي البحث عنه هو نوع الخطأ، هل هو عن عمد، أم عن خطأ بتأويلٍ مُجْتَهَد. وفرق بين الأمرين. فهم وإن اجتهدوا فأخطأوا، فإن الإسلام ـ وإن آجرهم ـ براءٌ من هذا الخطأ، ذلك أنه آجرهم على اجتهادهم لا على خطأهم. فالخطأ كل الخطأ، قياس الإسلام بالبشر، ولكنَّ الصوابَ خلاف ذلك، أن يقاس البشر بالإسلام. وذكرنا من قبل قول بعضهم: «إن الحق لا يُعرف بالرجال، اعرف الحق تعرف أهله».

وسبب هذا الخلط عند الكثيرين أنهم ظنوا أن الشريعة جاءت لإنشاء المدينة الفاضلة التي طال بحث الفلاسفة عنها. وهذا أمر غير متحقق ما دمنا في الدنيا، إذ إن ذلك من خصائص دار الخلود يوم القيامة. فالحق إذن أن الشريعة إنما أُنزلت لتنظيم علاقة هذا الإنسان على ما فيه ـ من قصور لن ينفك عنه مهما كانت صفته ـ مِن ضعف وظلم، وجهالة بنفسه، وبخالقه، وبالكون المحيط به في هذه الدار الفانية، دار الابتلاء.

***

(١) عبد العظيم الديب، المنهج في كتابات الغربيين عن التاريخ الإسلامي، ص ٥٦.

ثبت المصادر والمراجع[1]

أولا:

١. **القرآن الكريم.**

ثانيا: المصادر:

٢. **الآحاد والمثاني** (٦ج)، الضحاك بن مخلد (ت٢٨٧هـ)، تحقيق: باسم فيصل الجوابرة، دار الراية، الرياض، ١٤١١هـ-١٩٩١م.

٣. **الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية**، لابن بطة العكبري عبيد الله بن محمد (ت٣٨٧هـ)، تحقيق: حمد التويجري، دار الراية، الرياض، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٤. **اتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة** (١١ج بالفهارس)، للبوصيري أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل (ت ٨٤٠ هـ)، تحقيق عادل سعد، والسيد محمود، مكتبة الرشد الرياض، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.

٥. **إثبات الوصية للإمام علي بن أبي طالب**، للمسعودي علي بن الحسين (ت٣٤٦هـ)، دار الأضواء، بيروت، ط٢، ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م.

٦. **أحاديث منتخبة من مغازي موسى بن عقبة**، انتخاب ابن قاضي شهبة، تحقيق: مشهور حسن سلمان، دار ابن حزم، بيروت، ١٤١٢هـ-١٩٩١م.

٧. **الاحتجاج على أهل اللجاج**، للطبرسي أحمد بن علي، تعليق محمد باقر الموسوي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

٨. **الإحكام في أصول الأحكام** (٤ج)، لعلي بن حزم (ت٤٥٧)، مكتبة الإمام البخاري، الإسماعيلية، ٢٠٠٨م.

٩. **أدب الإملاء والاستملاء**، للسمعاني عبد الكريم بن محمد (ت٥٦٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

١٠. **أحوال الرجال**، للجوزجاني إبراهيم بن يعقوب (ت٢٥٩هـ)، تحقيق: عبد العليم عبد العظيم، فيصل اباد، باكستان، ١٤١١هـ-١٩٩٠م.

(١) هذه قائمة المصادر المثبتة برسالتي الدكتوراه أبقيتها كما هي لعموم الفائدة.

١١. **أخبار أصبهان**، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله (ت٤٣٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي، د.ت.

١٢. **الأخبار الطوال**، لأبي حنيفة الدينوري أحمد بن داود (ت ٢٨٢ هـ)، تحقيق: عبد المنعم عامر، مكتبة المثنى، بغداد، د. ت.

١٣. **أخبار القضاة**، لوكيع محمد بن خلف (ت ٣٠٦ هـ)، مراجعة سعيد محمد اللحام، عالم الكتب، بيروت، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١م.

١٤. **أخبار المدينة** - المطبوع بعنوان تاريخ المدينة المنورة - (٤ج)، لعمر بن شبه (٢٦٢ هـ)، تحقيق فهيم شلتوت، دار التراث بيروت، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠م. وتحقيق الكتاب ليس بالجيد.

١٥. **أدب الكتاب**، للصولي محمد يحيى (ت٣٣٥هـ)، تحقيق محمد بهجة الأثري، المكتبة العربية، بغداد. د.ت.

١٦. **إرشاد الساري إلى شرح صحيح البخاري** (١٠ ج)، للقسطلاني أحمد بن محمد، المطبعة الأميرية، ببولاق، القاهرة، ١٣٢٣هـ.

١٧. **الإرشاد في معرفة علماء العباد**، للخليل بن عبد الله الخليلي القزويني (ت ٤٤٦ هـ)، ضبطه عامر حيدر، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣م.

١٨. **الاستيعاب في معرفة الأصحاب** (٤ج)، لابن عبد البر يوسف بن عمر (ت ٤٦٣ هـ)، تحقيق: علي البجاوي، دار نهضة مصر، القاهرة، د. ت.

١٩. **الإصابة في تمييز الصحابة** (٨ج بالفهارس)، لابن حجر أحمد بن علي العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢م.

٢٠. **الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد**، للبيهقي أحمد بن الحسين (ت٤٥٨هـ)، طبعة مصورة عن طبعة قديمة.

٢١. **الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التوريخ**، للسخاوي محمد بن عبد الرحمن (ت ٩٠٢ هـ)، تحقيق: فرانز روز نثال، ترجم التعليقات د.صالح العلى، دار الكتب العلمية. د. ت.

٢٢. **الأغاني** (٢٤ ج)، لأبي الفرج الأصفهاني علي بن الحسين الأموي (ت ٣٥٦ هـ)، تحقيق: مجموعة من كبار المحققين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٢م.

٢٣. **الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد**، للطوسي محمد بن الحسن (ت٤٦٠هـ)، منشورات مكتبة جامع چهلستون ، طهران، ١٤٠٠هـ.

٢٤. **الإكليل**، للحسن بن أحمد الهمداني (ت نحو ٣٥٠هـ)، تحقيق محمد بن علي الأكوع، منشورات المدينة، بيروت، د.ت. وجزء منه بتحقيق محب الدين الخطيب، ١٣٦٨هـ.

٢٥. **الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب** (٧ ج)، لابن ماكولا علي بن هبة الله (ت ٤٧٥ هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بالهند، تصوير دار الكتاب الإسلامي، ط ٢، د. ت.

٢٦. **الإلزامات والتتبع**، للدارقطني علي بن عمر (ت ٣٨٥ هـ)، تحقيق: مقبل بن هادي الوادعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م.

٢٧. **الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع**، للقاضي عياض بن موسى (ت٥٤٤هـ)، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، ١٣٩٨هـ-١٩٧٠م.

٢٨. **الأم** (١١ ج)، للشافعي محمد بن إدريس (ت٢٠٤هـ). دار الوفاء، المنصورة، ط٣، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٢٩. **الإمامة والرد على الرافضة**، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت٤٣٠هـ)، تحقيق: علي بن محمد الفقيهي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط٤، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٣٠. **الإمامة والسياسة** - المنسوب لابن قتيبة الدينوري - مطبعة الحلبي، القاهرة،١٣٨٨هـ-١٩٦٩م.

٣١. **أمل الآمل في ذكر علماء جبل عامل**،للحر العاملي محمد بن الحسن(ت١١٠٤هـ)، طبع حجر،١٨٨٥م.

٣٢. **الأنساب** (١٣ ج)، للسمعاني عبد الكريم بن محمد (ت ٥٦٢ هـ)، اعتنى بتصحيحه، دار الفاروق الحديثة، القاهرة، مصورة عن الطبعة الهندية، د.ت.

٣٣. **أنساب الأشراف** (١٣ج)، للبَلاذُرِيّ (ت٢٧٩هـ)، تحقيق: د. سهيل زكار، ود. رياض الزركلي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦م.

٣٤. **البدء والتاريخ** (٦ج)، لمطهر بن طاهر المقدسي (ت ٣٥٥ هـ)، اعتني به: كلمان هوار، طبعة مصورة لمكتبة الثقافة الدينية عن الطبعة المطبوعة بفرنسا، د. ت.

٣٥. **البداية والنهاية** (٢١ج بالفهارس)، لابن كثير إسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤ هـ)، تحقيق: عبد الله ابن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع دار هجر، القاهرة، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧م.

٣٦. **بغية الطلب في تاريخ حلب** (١٢ج)، لابن العديم عمر بن أحمد (ت٦٦٠هـ)، تحقيق: سهيل زكار، دار الفكر ، بيروت، د.ت.

٣٧. **بحار الأنوار**، لمحمد باقر المجلسي (ت١١١١هـ)، مؤسسة الوفاء، بيروت، ط٣، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٣٨. **تاج العروس من جواهر القاموس** (٤٠ج)، للزبيدي محمد بن محمد مرتضى (ت١٢٠٥هـ)، تحقيق: عبد الستار فراج وآخرين، وزارة الإرشاد والأنباء، الكويت.

٣٩. **التاريخ**، لخليفة بن خياط (ت١٤٠هـ)، تحقيق: د سهيل زكار،دار الفكر،بيروت،١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.

٤٠. **التاريخ**، ليحيى بن معين (ت٢٣٣هـ)، رواية الدوري، تحقيق: أحمد نور سيف، جامعة الملك عبد العزيز، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

٤١. **التاريخ**، لأبي زرعة الدمشقي عبد الرحمن بن عمرو (ت٢٨١هـ)، تحقيق: شكر الله القوجاني، وهي غير معلومة الناشر وتاريخ النشر، رغم قيمة الطبعة وندرتها، وأصلها رسالة الدكتوراه للمحقق.

٤٢. **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام** (١٧ج)، ، للذهبي (٧٤٨هـ)، تحقيق: د. بشار عواد تدمري، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

- **تاريخ ابن أبي خيثمة = التاريخ الكبير.**

- **تاريخ أصبهان = ذكر أخبار أصبهان.**

- **التاريخ الأوسط**، للبخاري، محمد بن إسماعيل (ت٢٥٦هـ)، تحقيق: تيسير بن سعد أبو حيمد، ويحيى ابن عبد الله الثمالي،مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٤٣. **تاريخ بغداد** (١٤ج)، للخطيب البغدادي أحمد بن علي(ت٤٦٣هـ)،مكتبة الخانجي، القاهرة.د.ت. وهي طبعة يكثر بها التصحيف،وقد أعاد الدكتور بشار عواد تحقيقه بعنوان: تاريخ مدينة السلام. سيأتي.

٤٤. **تاريخ الثقات** للعجلي أحمد بن عبد الله (ت٢٦١هـ)، بترتيب الهيثمي علي بن أبي بكر (ت٨٠٧هـ)، تحقيق: د. عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥ هـ-١٩٨٤م.

٤٥. **تاريخ جُرْجَان**، للسهمي حمزة بن يوسف (ت٤٢٧هـ)، طبعة جديدة لدار عالم الكتب ببيروت (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م) عن الطبعة الهندية لدائرة المعارف العثمانية، بمراقبة: محمد عبد المعيد خان.

- **تاريخ ابن خلدون = العبر وديوان المبتدأ والخبر.**

٤٦. **تاريخ الخلفاء**، للسيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر الأسيوطي (ت٩١١هـ)، اعتنى به محمود رياض الحلبي، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٦ هـ-١٩٩٦م.

- **تاريخ دمشق = تاريخ مدينة دمشق.**

٤٧. تاريخ الرسل والملوك (أو تاريخ الطبري ١٠ج)، للطبري محمد بن جرير (ت٣١٠)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط ٣، ١٩٧٩م.

٤٨. تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء، لحمزة بن الحسن الأصفهاني، دون محقق، دون تاريخ.

- تاريخ الطبري = تاريخ الرسل والملوك.

٤٩. تاريخ عثمان بن سعيد الدارمي عن يحيى بن معين (ت٢٣٣هـ)، تحقيق: أحمد نور سيف، دار المأمون للتراث، دمشق، د.ت.

- تاريخ قزوين = التدوين في أخبار قزوين.

٥٠. التاريخ الكبير (٨٠ج)، للبخاري محمد بن إسماعيل (ت٢٥٦هـ)، طبعة مصورة عن الطبعة الهندية لدار الفكر، بيروت، د. ت.

٥١. التاريخ الكبير (٦ج)، لابن أبي خيثمة أحمد بن زهير (ت٢٧٩هـ)، تحقيق: صلاح فتحي هلل، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠٠٣م.

٥٢. تاريخ مدينة دمشق (٨٠ج)، لابن عساكر علي بن الحسن (ت٥٧١هـ)، تحقيق عمر غرامة العمروي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥ هـ. ١٩٩٥م.

٥٣. تاريخ مدينة السلام (١٧ج بالفهارس)، للخطيب أحمد بن علي بن ثابت (ت٤٦٣هـ)، تحقيق:د. بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٢٢ هـ ٢٠٠١م.

- تاريخ المدينة المنورة = أخبار المدينة.

٥٤. تاريخ هاشم بن مرثد الطبراني (ت٢٧٨هـ)، تحقيق: أحمد خليل الشال، دار السقيفة، ومكتبة السنة، بورسعيد، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.

٥٥. تاريخ اليعقوبي (٢ج)، لليعقوبي أحمد بن أبي يعقوب (ت٢٩٢هـ تقريبا)، دار صادر.د.ت.

٥٦. التاو تي تشينج، ترجمة فراس سواح، دار علاء الدين، دمشق، ١٩٩٨م.

٥٧. تأويل مختلف الحديث، لابن قتيبة عبد الله بن مسلم (ت٢٧٦هـ)، تحقيق: نور الله شوكت، مؤسسة الريان، بيروت، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

٥٨. تبصير المنتبه بتحرير المشتبه (٤ج)، لابن حجر أحمد بن علي العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: علي البجاوي، المكتبة العلمية، بيروت، د. ت.

٥٩. **تجارب الأمم وتعاقب الهمم** (٥ج)، لمسكويه أحمد بن محمد (ت٤٢١هـ)، تحقيق: سيد كسروي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣م.

٦٠. **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي** (٢ج)، للسيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر (ت٩١١هـ)، تحقيق: مازن السرساوي، دار ابن الجوزي، الرياض، ١٤٣١هـ.

٦١. **التدوين في أخبار قزوين** (٤ج)، للقزويني عبد الكريم بن محمد الرافعي (ت٦٢٣هـ)، تحقيق: عزيز الله العطاردي، توزيع دار الباز للنشر والتوزيع بمكة المكرمة.

٦٢. **تذكرة الحفاظ** (٤ج)، للذهبي محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨ هـ)، تصحيح: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، طبعة مصورة عن الطبعة الهندية لدار الكتب العلمية، ببيروت.

٦٣. **تصحيفات المحدثين**، لأبي أحمد العسكري الحسن بن عبد الله (٣٨٢هـ)، تحقيق: محمود ميرة، المطبعة العربية الحديثة، القاهرة، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

٦٤. **تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة** (٢ج)، لابن حجر أحمد بن علي العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: د. إكرام الله إمداد الحق، دار البشائر، بيروت، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦م.

- **تفسير الطبري = جامع البيان.**

٦٥. **تقريب التهذيب**، لابن حجر أحمد بن علي العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، عناية: عادل مرشد، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧م.

٦٦. **تلخيص المستدرك**، للذهبي محمد بن أحمد بن عثمان (٧٤٨هـ)، مطبوع بذيل المستدرك للحاكم، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، د. ت.

٦٧. **التمييز**، لمسلم بن الحجاج (ت٢٦١هـ)، تحقيق: عبد القادر محمد مصطفى، دار ابن الجوزي، الرياض، ١٤٣٠هـ.

٦٨. **التنبيه والإشراف**، للمسعودي علي بن الحسين (ت٣٤٦هـ)، طبعة مصورة لدار صادر عن طبعة مطبعة بريل بليدن ١٨٩٣م.

٦٩. **تهذيب التهذيب** (٦ج بالفهارس)، لابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

٧٠. **تهذيب الكمال في أسماء الرجال** (٣٥ج)، للمزي يوسف بن الزكي (ت٧٤٢هـ)، تحقيق: د. بشار عواد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣م.

٧١. تهذيب اللغة (١٧ج بالفهارس)، للأزهري محمد بن أحمد (ت٣٧٠هـ)، تحقيق عبد السلام هارون وآخرين، المؤسسة المصرية العامة للتأليف، القاهرة، د. ت.

٧٢. توجيه النظر إلى أصول الأثر (٢ج)، لطاهر بن محمد الجزائري (ت١٣٣٨هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار السلام، القاهرة، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

٧٣. توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواه (١٠ج بالفهارس)، لابن ناصر الدين محمد بن عبد الله (٨٤٢هـ)، تحقيق محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٤١٤ هـ ـ ١٩٩٣م.

. الثقات للعجلي = تاريخ الثقات.

٧٤. الثقات (١٠ج بالفهارس)، لابن حبان محمد بن حبان البستي (ت٣٥٤هـ)، طبعة مصورة لدار الفكر عن الطبعة الهندية سنة ١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م.

٧٥. جامع بيان العلم وفضله (٢ج) لابن عبد البر يوسف بن عمر (ت٤٦٣هـ)، تحقيق أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، الرياض، ١٤١٤ هـ ـ ١٩٩٤م.

٧٦. جامع البيان عن تأويل القرآن (٢٦ج)، للطبري، تحقيق: د.عبد الله بن عبد المحسن التركي. دار عالم الكتب، الرياض، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٧٧.الجامع الكبير للترمذي (٦ج)، تحقيق د. بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٩٩٨م.

٧٨. الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (٢ج)، للخطيب أحمد بن علي (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: د. محمد عجاج الخطيب، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٣، ١٤١٦ هـ ـ ١٩٩٦م.

٧٩. الجرح والتعديل (٩ج)، لابن أبي حاتم عبد الرحمن بن محمد (ت٣٢٧هـ)، طبعة مصورة لدار الفكر عن الطبعة الهندية.

٨٠. جمهرة أنساب العرب، لابن حزم علي بن أحمد (ت٤٥٦هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٢م.

٨١. جمهرة اللغة، لابن دريد، محمد بن الحسن (ت٣٢١هـ)، تحقيق: د. رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٧م.

٨٢. الحيوان (٧ج)، للجاحظ عمرو بن بحر (ت٢٥٥هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون،الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠٠٢هـ.

٨٣. **الخراج وصناعة الكتابة**، لقدامة بن جعفر (ت٣٢٨هـ)، توثيق: محمد حسين الزبيدي، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨١م.

٨٤. **دراسات عن المؤرخين العرب**، لمرجليوث، ترجمة حسين نصار، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ٢٠٠١م.

٨٥. **ديوان الأعشى**، تحقيق د.محمد حسين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٧، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٨٦. **ديوان أمية بن أبي الصلت**، تحقيق: سجيع جميل الجبيلي، دار صادر، بيروت، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م.

٨٧. **ديوان بشر بن أبي خازم**، تحقيق: د.عِزّة حسن، مطبوعات مديرية إحياء التراث القديم، دمشق، ١٣٧٩هـ-١٩٦٠م.

٨٨. **ديوان دريد بن الصمة**، تحقيق: عمر عبد الرسول، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٥م.

٨٩. **ديوان عمرو بن قميئة**، تحقيق: حسن كامل الصيرفي، معهد المخطوطات العربية، القاهرة، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٩٠. **ديوان القطامي التغلبي**، تحقيق: محمود الربيعي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠١م.

٩١. **ديوان كعب بن مالك**، تحقيق: سامي مكي العاني، منشورات مكتبة النهضة، ١٣٨٦هـ- ١٩٦٦م.

٩٢. **ديوان لبيد بن ربيعة**، تحقيق: إحسان عباس، وزارة الإرشاد والأنباء، الكويت، ١٩٦٢م.

٩٣. **ديوان النابغة الجعدي**، تحقيق: واضح الصمد، دار صادر، بيروت، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م.

٩٤. **ذكر أخبار أصبهان** ـ المطبوع باسم تاريخ أصبهان ـ (٢ج)، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (٤٣٠هـ)، تحقيق: سيد كسروي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

٩٥. **الرجال**، لابن الغضائري حسين بن عبيد الله (ت٤١١هـ)، تحقيق: محمد رضا الحسيني، دار الحديث للطباعة والنشر، قم.

٩٦. **الرجال**، لابن المطهر الحلي حسن بن يوسف، طبع حجر، ١٣١٢هـ.

٩٧. **رجال النجاشي** أحمد بن علي(ت٤٥٠هـ)، المطبعة المصطفوية، بومباي، د.ت.

٩٨. **الرسالة**، للشافعي محمد بن إدريس (ت٢٠٤هـ)، تحقيق، أحمد شاكر، دار التراث، القاهرة.

٩٩. **رسالة أبي داود إلى أهل مكة**، تحقيق:محمد لطفي الصباغ، المكتب الإسلامي، بيروت،١٤٠٥هـ.

١٠٠. **السنن** (٦ج)، لأبي داود سليمان بن الأشعث (ت٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد عوامة، دار المنهاج، جدة، ط٣، ١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م.

١٠١. السنن (٨ج بالفهارس)، للنسائي أحمد بن شعيب (ت٣٠٣هـ)، دار الريان، القاهرة، د.ت.

١٠٢. السنن الكبرى (١٢ج بالفهارس) للنسائي أحمد بن شعيب(ت٣٠٣هـ)، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٢١هـ. ٢٠٠١م.

١٠٣. السنن الكبرى (١٠ج)، للبيهقي أحمد بن الحسين (ت٤٥٨هـ)، طبعة مصورة لدار الفكر عن الطبعة الهندية.

١٠٤. السنة، لابن أبي عاصم الضحاك بن مخلد (ت٢٨٧هـ)، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٥، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

١٠٥. السنة (٢ج)، لعبد الله بن أحمد بن حنبل (ت٢٩٠هـ)، تحقيق: د. محمد سعيد سالم، دار ابن الجوزي، الرياض، ١٤٣١هـ.

١٠٦. السنة (٧ج)، للخلال أحمد بن محمد (ت٣١١هـ)، تحقيق: د. عطية الزهراني، دار الراية، الرياض، ط ٣، ١٤٢٦ هـ. ٢٠٠٥م.

١٠٧. السنن (٦ج)، للدارقطني علي بن عمر (ت٣٨٥هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

١٠٨. سؤالات أبي زرعة الرازي للبرذعي، تحقيق: سعدي الهاشمي، مطبوع مع كتاب أبي زرعة الرازي، وجهوده في السنة، دار الوفاء، المنصورة، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

١٠٩. سؤالات ابن الجنيد ليحيي بن معين، تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ١٤٠٨ هـ. ١٩٨٨م.

١١٠. سؤالات حمزة السهمي للدارقطني، تحقيق: موفق بن عبد الله، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٤هـ. ١٩٨٤م.

١١١. سؤالات أبي داود لأحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)، تحقيق: زياد منصور، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

١١٢. سير أعلام النبلاء (٢٥ج بالفهارس)، للذهبي محمد بن أحمد بن عثمان (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٧، ١٤١٠ هـ. ١٩٩٠ م.

١١٣. السيرة، لابن إسحاق، محمد بن إسحاق بن يسار (ت١٥١هـ)، تحقيق: محمد حميد الله، معهد الدراسات والأبحاث للتعريب بالمغرب، د. ت.

١١٤. السير والمغازي، لابن إسحاق (ت١٥١)، تحقيق، د. سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨ هـ-١٩٧٨م.

١١٥. السيرة النبوية (٢ج)، لعبد الملك بن هشام (ت٢١٨هـ)، تحقيق: مصطفى السقا وآخرين، مطبعة الحلبي، القاهرة، ط ٢، ١٣٧٥ هـ-١٩٥٥م.

١١٦. السيرة النبوية (٢ج)، لابن هشام (ت٢١٨هـ) بشرح الوزير المغربي الحسين بن علي (ت٤١٨هـ)، تحقيق: د. سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢ هـ-١٩٩٢م.

١١٧. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٤ج)، اللالكائي هبة الله بن الحسن (ت٤١٨هـ)، تحقيق: أحمد الغامدي، دار طيبة، الرياض، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

١١٨. شرح صحيح مسلم (١٨ج)، للنووي يحيي بن شرف (ت٦٧٦هـ)، مطبوع على صحيح مسلم، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

١١٩. شرح علل الترمذي (٢ج)، لابن رجب الحنبلي عبد الرحمن بن أحمد (ت٧٩٥هـ)، تحقيق: د.همام عبد الرحيم سعيد، مكتبة الرشد، الرياض، ط٤، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م. وطبعة أخرى بتحقيق: نور الدين عتر، دار الملاح، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م.

١٢٠. شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد أبو حامد بن هبة الله (ت٦٥٦هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، ط٢، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

١٢١. الشريعة (٦ج)، للآجري محمد بن الحسين (ت٣٦٠هـ)، تحقيق: عبد الله بن عمر الدميجي، دار الوطن، الرياض، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

١٢٢. الشعر والشعراء (٢ج)، لابن قتيبة عبد الله بن مسلم (ت٢٧٦هـ)، تحقيق: أحمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٦م.

١٢٣. الشماريخ في علم التاريخ، للسيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: عبد الرحمن حسن محمود، مكتبة الآداب، القاهرة، ١٤٠٠ هـ-١٩٩١م.

١٢٤. صحيح البخاري (٩ج)، للبخاري محمد بن إسماعيل (ت٢٥٦هـ)، دار الشعب، القاهرة، ١٣٧٨هـ.

١٢٥. صحيح ابن حبان (بترتيب ابن بلبان ت٧٣٩ هـ،١٨ج بالفهارس)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٤١٤ هـ-١٩٩٣م.

١٢٦. **صحيح ابن خزيمة** (٤ج)، لمحمد بن إسحاق بن خزيمة (ت٣١١هـ)، تحقيق: د. بيروت، ط ٢، ١٤١٢ هـ ـ ١٩٩٢م.

١٢٧. **صحيح مسلم**، (٢ج)، عناية: نظر محمد الفاريابي،دار طيبة، الرياض١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

١٢٨. **الضعفاء الصغير**، للبخاري محمد بن إسماعيل (ت٢٥٦هـ)، تحقيق: أحمد إبراهيم أبو العينين، مكتبة ابن عباس، سمنود، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

١٢٩. **الضعفاء الكبير** (٧ج)، للعقيلي محمد بن عمرو (ت٣٢٢هـ)، تحقيق: مازن السرساوي، دار ابن عباس، سمنود، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

١٣٠. **الضعفاء والمتروكين**، للنسائي أحمد بن شعيب (ت٣٠٣هـ)، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط ٢، ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧م.

١٣١. **الضعفاء والمتروكون**، للدارقطني علي بن عمر (ت٣٨٥هـ)، تحقيق: موفق عبد الله، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤م.

١٣٢. **الطبقات**، لخليفة بن خياط (ت٢٤٠)، تحقيق: د. سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤ هـ ـ ١٩٩٣م.

١٣٣. **طبقات فحول الشعراء** (٢ج)، لمحمد بن سلام الجمحي (ت٢٣١هـ)، تحقيق : محمود شاكر ، دار المدني، جدة، د .ت.

١٣٤. **الطبقات الكبير** (١١ج بالفهارس)، لمحمد بن سعد (ت٢٣٠هـ)، تحقيق: د. علي عمر، مكتبة الخانجي، القاهرة، طبعة خاصة لمكتبة الأسرة سنة ٢٠٠٢م. وهي الطبعة التي كان إليها العزو. وفهارسها ضعيفة رديئة رغم جودة تحقيق الكتاب.

١٣٥. **العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر** (٧ج)، طبعة مصورة لدار إحياء التراث العربي ببيروت عن طبعة بولاق.

١٣٦. **العلل**، لابن المديني علي بن عبد الله (ت٢٣٤هـ)، تحقيق: حسام محمد، دار غراس، الكويت، ١٤٢٣ هـ ـ ٢٠٠٢م.

١٣٧. **علل الترمذي الكبير**، ترتيب أبي طالب القاضي، تحقيق: محمود خليل وآخرين، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٩ هـ ـ ١٩٨٩م.

١٣٨. **العلل** (٧ج بالفهارس)، لابن أبي حاتم عبد الرحمن بن محمد (ت٣٢٧هـ)، تحقيق فريق من الباحثين، بإشراف د.خالد الجريسي، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

١٣٩. **العلل المتناهية في الأحاديث الواهية** (٢ج)، لابن الجوزي عبد الرحمن بن علي (ت٥٩٧هـ)، قدم له: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣م.

١٤٠. **العلل الواردة في الأحاديث النبوية** (١٦ج)، للدارقطني علي بن عمر (ت٣٨٥هـ)، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله، وأتمه: محمد صالح الدباسي، دار طيبة، ودار ابن الجوزي، الرياض، ١٤٠٥ هـ / ١٤٢٧هـ.

١٤١. **العلل ومعرفة الرجال** (٤ج بالفهارس)، لأحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)، تحقيق: وصي الله عباس، دار الخاني، الرياض، ١٤٢٢ هـ ـ ٢٠٠١م.

١٤٢. **علوم الحديث**، لابن الصلاح عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري (ت٦٤٣)، تحقيق: نور الدين عتر، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٨م.

١٤٣. **عمدة القاري شرح صحيح البخاري** (٢٥ج)، لبدر الدين العيني محمود بن أحمد (ت٨٥٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

١٤٤. **العواصم من القواصم**، لأبي بكر بن العربي المالكي (ت٥٤٣هـ)، تحقيق: محب الدين الخطيب، مكتبة السنة، القاهرة، ط٦، ١٤١٢هـ.

١٤٥. **غريب الحديث**، للحربي إبراهيم بن إسحاق (ت٢٨٥هـ)، تحقيق: سليمان العايد، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

ـ فتاوى ابن تيمية = مجموع فتاوى شيخ الإسلام.

١٤٦. **فتح الباري بشرح صحيح البخاري** (١٧ج بالمقدمة)، لابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، اعتنى به: نظر محمد الفاريابي، دار طيبة، الرياض، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

١٤٧. **فتح المغيث بشرح ألفية الحديث** (٥ج)، للسخاوي محمد بن عبد الرحمن (ت٩٠٢هـ)، تحقيق: عبد الكريم الخضير، ومحمد فهيد، دار المنهاج، الرياض، ط٢، ١٤٢٨هـ

١٤٨. **الفتوح**، لأحمد بن أعثم الكوفي (ت نحو ٣١٤هـ)، تحقيق: سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

١٤٩. **فتوح البلدان**، للبلاذري أحمد بن يحيي (ت٢٧٩هـ)، تحقيق: صلاح الدين المنجد، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٦م.

١٥٠. **الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية**، لمحمد بن علي بن طباطبا المعروف بابن الطقطقي (ت٧٠٩هـ)، تحقيق: عبد القادر مايو، دار القلم العربي، حلب، ١٤١٨ هـ ـ ١٩٩٧م.

١٥١. **فرق الشيعة للنوبختي**، تحقيق هـ. ريتر، المعهد الألماني، ١٩٣١م.

١٥٢. **فضائل الصحابة** (٢ج)، لأحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)، تحقيق: وصي الله عباس، دار ابن الجوزي، الرياض، ط٣، ١٤٢٦هـ.

١٥٣. **فضل العرب**، لابن قتيبة عبد الله بن مسلم (ت٢٦٧هـ)، تحقيق: وليد محمود خالص، منشورات المجمع الثقافي، أبو ظبي، ١٩٩٨م.

١٥٤. **فهرس الطوسي** محمد بن الحسن (ت٤٦٠هـ)، طبعة قديمة، لكهنو، ١٨٧٠هـ.

١٥٥. **الفهرست** (٢ج)، للنديم محمد بن إسحاق (بعد ٣٧٧هـ)، تحقيق: أيمن فؤاد سيد، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

١٥٦. **الكافي**، أبو جعفر الكُلِيني محمد بن يعقوب بن إسحاق (ت ٣٢٩هـ)، تحقيق: محمد جعفر شمس الدين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٤١١هـ-١٩٩٠م.

١٥٧. **الكامل في التاريخ** (١٠ج)، لابن الأثير أبي الحسن علي بن محمد (ت٦٣٠هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٥، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

١٥٨. **الكامل في ضعفاء الرجال** (٨ج بالفهارس)، لعبد الله بن عدي (ت٣٦٥هـ)، تحقيق: د. سهيل زكار، ويحيي غزاوي، دار الفكر، بيروت، ط ٣، ١٤٠٩ هـ ـ ١٩٨٨م.

١٥٩. **الكامل في التاريخ** (١٠ج بالفهارس)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٥، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

١٦٠. **كتاب سليم بن قيس الهلالي**، تحقيق: محمد باقر الأنصاري، مطبعة الهادي، قم، ١٤٢٠هـ.

١٦١. **كتاب الموتى**، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠٠٩م.

١٦٢. **الكفاية في معرفة أصول علم الرواية** (٢ج)، للخطيب أحمد بن علي (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: إبراهيم مصطفى الدمياطي، مكتبة ابن عباس، سمنود، ٢٠٠٢م.

١٦٣. **كَنْز العمال في سنن الأقوال والأفعال** (١٨ج)، لعلي بن حسام الدين الهندي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٩ هـ ـ ١٩٨٩م.

١٦٤. **اللآلىء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة** (٣ج بالفهارس)، للسيوطي (ت٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٧ هـ-١٩٩٦م.

١٦٥. **لسان العرب**، لابن منظور محمد بن مكرم (ت٧١١هـ)، تحقيق: عبد الله علي الكبير وآخرين، دار المعارف، القاهرة.

١٦٦. **لسان الميزان** (١٠ج)، لابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

١٦٧. **المجروحين** (٣ج)، لمحمد بن حبان (ت٣٥٤هـ)، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، ط ٢، ١٤٠٢ هـ.

١٦٨. **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد** (١٠ج)، للهيثمي(ت٨٠٧هـ)، دار الكتب، بيروت، ط٢، ١٩٦٧م.

١٦٩. **مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية** (ت٧٢٨هـ)، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد، دار التقوى، بلبيس، د.ت.

١٧٠. **المحبر**، لمحمد بن حبيب (ت٢٤٥هـ)، تحقيق: د. إيلزة ليختن، طبعة مصورة لدار الآفاق الجديدة ببيروت عن الطبعة الهندية.

١٧١. **المحلي** (١١ج)، لابن حزم علي بن أحمد(ت٤٥٦هـ)،تحقيق:أحمد شاكر، دار التراث،القاهرة،د.ت.

١٧٢. **المحن**، لأبي العرب محمد بن أحمد (ت٣٣٣هـ)، تحقيق: د. يحيي وهيب الجبوري، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٤٠٨ هـ-١٩٨٨م.

١٧٣. **مختصر استدراك الحافظ الذهبي على مستدرك أبي عبد الله الحاكم** (٧ج)، لابن الملقن عمر بن علي (٨٠٤هـ)، تحقيق: عبد الله بن حمد، دار العاصمة، الرياض، ١٤١١هـ.

١٧٤. **المختصر في أخبار البشر** (٢ج)، لأبي الفدا، إسماعيل بن علي (ت٧٣٢هـ)، تحقيق: محمد زينهم عزب، دار المعارف، القاهرة. د.ت.

١٧٥. **المختصر في علم التاريخ**، للكافيجي، تحقيق: فرانز روزنتال، ملحق بكتاب: علم التاريخ عند المسلمين.

١٧٦. **المدخل إلى معرفة الإكليل**، للحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري (ت٤٠٥هـ)، تحقيق:إبراهيم مصطفى، دار الهدي، ميت غمر، د.ت.

١٧٧. **المراسيل**، لابن أبي حاتم عبد الرحمن بن محمد (ت٣٢٧هـ)، تحقيق: شكر الله قوجاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٤١٨ هـ. ١٩٩٨م.

١٧٨. **مروج الذهب ومعادن الجوهر** (٤ج)، للمسعودي علي بن الحسين (ت٣٤٦هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، طبعة مصورة للمكتبة العصرية، بيروت، ١٤٠٧ هـ. ١٩٨٧م.

١٧٩. **المستدرك على الصحيحين** (٤ج)، للحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري (ت٤٠٥هـ)، طبعة مصورة لمكتب المطبوعات الإسلامية بحلب عن الطبعة الهندية.

١٨٠. **المسند** (٤ج)، للطيالسي سليمان بن داود (ت٢٠٤هـ)، محمد بن عبد المحسن التركي، دار هجر، القاهرة، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

١٨١. **المسند** (٥٢ج بالفهارس)، لأحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين،مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٤٢٠ هـ. ١٩٩٩م.

١٨٢. **المسند** (١٦ج بالفهارس)، لأبي يعلى أحمد بن علي (ت٣٠٧هـ)، تحقيق: حسين أسد، دار الثقافة العربية، دمشق، ١٤١٢ هـ. ١٩٩٢م.

١٨٣. **المصنف** (١٢ج بالفهارس)، لعبد الرزاق بن همام (ت٢١١هـ)، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٤٠٣ هـ. ١٩٨٣م.

١٨٤. **المصنف** (٢٦ج بالفهارس)، لابن أبي شيبة عبد الله بن محمد (ت٢٣٥هـ)، تحقيق: محمد عوامة، دار القبلة، جدة، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م .

١٨٥. **المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية** (١٩ج بالفهارس)، لابن حجر (٨٥٢)، تنسيق: الشثري سعد بن ناصر، دار العاصمة، الرياض، ١٤١٩ هـ. ١٩٩٨م.

١٨٦. **معجم الأدباء** (٧ج بالفهارس)، لياقوت بن عبد الله الحموي الرومي (ت٦٢٦هـ)، تحقيق: د. إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٣م. وهي أحسن طبعات المعجم.

١٨٧. **معجم البلدان** (٥ج)، لياقوت (ت٦٢٦هـ)، دار صادر، بيروت، د. ت.

١٨٨. **المعجم الكبير** (١٨ج)، للطبراني (ت٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي عبد المجيد، مؤسسة الريان، بيروت، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.

١٨٩. **المعرب**، للجواليقي موهوب بن أحمد، (ت٥٤٠هـ)، تحقيق: أحمد شاكر، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٤، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م.

١٩٠. **معرفة أخبار الرجال**،الكَشّي محمد بن عمر (ت نحو ٣٤٠هـ)، المطبعة المصطفوية، بومباي، د.ت.

١٩١. **معرفة أنواع علم الحديث**، لابن الصلاح عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري (ت٦٤٣)، تحقيق: عبد اللطيف الهميم، وماهر الفحل، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢.

١٩٢. **معرفة الرجال**، لابن محرز عن يحيى بن معين (ت٢٣٣هـ)، تحقيق: محمد كامل القصار، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

١٩٣. **معرفة السنن والآثار** (٧ج)، للبيهقي أحمد بن الحسن (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: سيد كسروي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٢ هـ ـ ١٩٩١م.

١٩٤. **معرفة علوم الحديث**، للحاكم محمد بن عبد الله (ت٤٠٥هـ)، تحقيق: السيد معظم حسين، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، ط٢، ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م.

١٩٥. **المعرفة والتاريخ** (٤ج)، للفسوي يعقوب بن سفيان (ت٢٧٧هـ)، تحقيق: د. أكرم ضياء العمري، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ١٤١٠ هـ.

١٩٦. **المغازي**، للزهري (ت١٢٤هـ)، رواية عبد الرزاق، المصنف (الجزء٥ص٣١٣ـ٤٩٢)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت.

١٩٧. **المغازي**، موسى بن عقبة (ت١٤١هـ)، جمع ودراسة: محمد باقشيش، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، بأكادير، جامعة ابن زهر. المغرب.

١٩٨. **المغازي** (٣ج) للواقدي محمد بن عمر (ت٢٠٧هـ)، تحقيق: د. مارسدن جونس، عالم الكتب، بيروت، ط ٣، ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤م.

١٩٩. **مقالات الإسلاميين**، لأبي الحسن الأشعري علي بن إسماعيل (ت٣٢٤هـ)، تحقيق: هلموت ريتر، النشرات الإسلامية، المعهد الألماني، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

٢٠٠. **مقاييس اللغة** (٦ج)، لأحمد بن فارس (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ١٤١١ هـ ـ ١٩٩١م.

٢٠١. **مقدمة ابن خلدون** (٣ج)، لعبد الرحمن بن محمد بن خلدون (ت٨٠٨هـ)، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٧٩م.

٢٠٢. **المنتظم في تاريخ الأمم والملوك** (١٩ج بالفهارس)، لابن الجوزي عبد الرحمن بن علي (ت٥٩٧هـ)، محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٢ هـ ـ ١٩٩٢م.

٢٠٣. **من كلام أبي زكريا في الرجال**، رواية ابن طهمان يزيد بن الهيثم، تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف، دار المأمون للتراث، دمشق، د. ت.

٢٠٤. **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية**، لابن تيمية أحمد بن عبد الحليم (ت٧٢٨هـ)، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٤٠٩ هـ ـ ١٩٨٩م.

٢٠٥. **المؤتلف والمختلف** (٥ج)، للدارقطني علي بن عمر (ت ٣٨٥ هـ)، تحقيق: موفق عبد القادر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٢٠٦. **الموضوعات** (٤ج)، لابن الجوزي عبد الرحمن علي (ت٥٩٧هـ)، تحقيق: نور الدين بن شكري، دار أضواء السلف، الرياض، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٢٠٧. **الموطأ** (٢ج)، للإمام مالك بن أنس (ت١٧٩هـ)، رواية يحيى بن يحيى الليثي، تحقيق: بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤١٧هـ-١٩٩٧.

٢٠٨. **الموفقيات**، للزبير بن بكار (ت٢٥٦هـ)، تحقيق: سامي مكي العاني، مطبعة العاني، بغداد،١٩٧٢م.

٢٠٩. **ميزان الاعتدال في نقد الرجال** (٧ج)، للذهبي محمد بن أحمد (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق: علي معوض وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ-١٩٩٥.

٢١٠. **نسب قريس**، للزبيري مصعب بن عبد الله (ت٢٣٦هـ)، تحقيق: إ. ليفي بروفنسال، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٢م.

٢١١. **النهاية في غريب الحديث والأثر** (٥ج)، لابن الأثير المبارك بن محمد (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر الزاوي، ومحمود الطناحي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، د. ت.

٢١٢. **نهج البلاغة**، وهو مجموع ما اختاره الشريف الرضي من كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، شرح محمد عبده، مؤسسة الأعلى للمطبوعات، بيروت، د. ت.

٢١٣. **الوافي**، للفيض الكاشاني، مكتبة الإمام أمير المؤمنين علي العامة، أصفهان، ١٣١٢هـ.

٢١٤. **الوافي بالوفيات** (٢١ج)، للصفدي خليل بن أيبك، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وآخرين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

٢١٥. **وسائل الشيعه في تسهيل مسائل الشريعة**، محمد بن الحسن الحر العاملي (ت١١٠٤هـ)

٢١٦. **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، لابن خلكان أحمد بن محمد (ت٦٨١هـ)، تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د. ت.

٢١٧. **الولاة**، للكندي محمد بن يوسف (ت٣٦٠هـ)، مطبوع مع كتاب القضاة له، تحقيق: رفن كست، طبعة مصورة لمؤسسة قرطبة، القاهرة، د.ت.

ثالثا: المراجع العربية والمترجمة:

٢١٨. **اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر في النصف الأول من القرن الرابع عشر الهجري**، حمد بن صادق الجمال، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤١٤هـ-١٩٩١م.

٢١٩. **الأدب المصري القديم**، لسليم حسن، ضمن موسوعة مصر القديمة، = مصر القديمة.

٢٢٠. **الإرشادات في تقوية الأحاديث بالشواهد والمتابعات**، طارق عوض الله، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط٢، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

٢٢١. **الاستشراق والمستشرقون ما لهم وما عليهم**، د. مصطفى السباعي، دار السلام، القاهرة، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

٢٢٢. **الإسقاط في مناهج المستشرقين والمبشرين**، د. شوقي أبو خليل، دار الفكر ، دمشق، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٢٢٣. **أصول مذهب الشيعة**، ناصر بن عبد الله القفاري، الرياض، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

٢٢٤. **الأعلام**، لخير الدين الزركلي (ت١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين بيروت،ط ١٥، ٢٠٠٢م.

٢٢٥. **أنماط التوثيق في المخطوط العربي**، د.عابد سليمان المشوخي، الرياض، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٢٢٦. **الإيمان بالغيب**، لبسام سلامة، مكتبة المنار، الأردن، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٢٢٧. **بحوث في تاريخ السنة المشرفة**، لأكرم ضياء العمري، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط٥، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

٢٢٨. **البيان والتعريف بسرقة الحديث النبوي الشريف**، لموفق عبد القادر، دار التوحيد للنشر، الرياض، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٢٢٩. **التاريخ**، دائرة المعارف الإسلامية، تعريب لجنة ترجمة دائرة المعارف الإسلامية، إبراهيم خورشيد، وآخرين، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨١م.

٢٣٠. **تاريخ الأدب العربي**، كارل بروكلمان، ترجمة: ترجمة: محمود فهمي حجازي وآخرين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٣م.

٢٣١. تاريخ التراث العربي، فؤاد سزكين، ترجمة: محمود فهمي حجازي وآخرين، جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤١١هـ-١٩٩١م.

٢٣٢. تاريخ التمدن الإسلامي، لجرجي زيدان ، دار الهلال، القاهرة، ١٩٦٨م.

٢٣٣. تاريخ الدولة العربية من ظهور الإسلام إلى نهاية الدولة الأموية، يوليوس فلهوزن، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة، لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٦٨م.

٢٣٤. تاريخ الشعوب الإسلامية، لكارل بروكلمان، ترجمة: أمين فارس، ومنير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط٥، ١٩٦٨م.

٢٣٥. تاريخ العرب العام، سيديو، ترجمة: عادل زعيتر، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٨٩هـ-١٩٦٩م.

٢٣٦. التاريخ العربي والمؤرخون، شاكر مصطفى، دار العلم للملايين، بيروت، ط٣، ١٩٨٧م.

٢٣٧. تاريخ الفكر الفلسفي، الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون، لمحمد علي أبو ريان، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، د.ت.

٢٣٨. تاريخ المذاهب الإسلامية، لمحمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ت.

٢٣٩. التاريخ وكيف يفسرونه، ألبان ويدجري، ترجمة عبد العزيز جاويد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٦م.

٢٤٠. التاريخ والمؤرخون، د.حسين مؤنس، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٤م.

٢٤١. تاريخ هيرودوت، ترجمة عبد الإله الملاح، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ٢٠٠١م.

٢٤٢. تاريخنا بين تزوير الأعداء وغفلة الأبناء، يوسف العظم، دار القلم،دمشق، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٢٤٣. تاريخنا المفترى عليه، يوسف القرضاوي، دار الشروق، القاهرة، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م.

٢٤٤. تحرير علوم الحديث، عبد الله بن يوسف الجديع، مؤسسة الريان، بيروت، ط٣، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٢٤٥. التزوير والانتحال في المخطوطات العربية، د.عابد سليمان المشوخي، أكاديمية نايف العربية، الرياض، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

٢٤٦. التصحيف، لأسطيري جمال، دار طيبة، الرياض.

٢٤٧. التفسير الإسلامي للتاريخ، لعماد الدين خليل، دار العلم للملايين، بيروت، ط٣، ١٩٨١م.

٢٤٨. تفسير التاريخ علم إسلامي، د.عبد الحليم عويس، دار الوفاء، المنصورة، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

٢٤٩. توثيق النصوص وضبطها عند المحدثين، لموفق عبد القادر، دار التوحيد للنشر، الرياض، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٢٥٠. التوثيق بين الشيعة الإمامية وأهل السنة، لأحمد حارس سحيمي، دار السلام، القاهرة، ط٢، ١٤١٩هـ-٢٠٠٨م.

٢٥١. التقويم في النقوش العربية الجنوبية، لألفرد بيستون، ترجمة: سعيد الغانمي، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، ٢٠٠٩م.

٢٥٢. توثيق السنة في القرن الثاني الهجري، د. رفعت فوزي عبد المطلب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٠٠هـ-١٩٨١م.

٢٥٣. جمهرة تصانيف العرب، أحمد خليل الشال، دار السقيفة، مكتبة السنة، بورسعيد، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

٢٥٤. جهود المحدثين في بيان علل الحديث، د.علي الصياح، دار المحدث، الرياض، ١٤٢٥هـ.

٢٥٥. الحضارة العربية، جاك ريسلر، ترجمة خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، ١٩٩٣م.

٢٥٦. حول التفسير الإسلامي للتاريخ، محمد قطب، دار الشروق، القاهرة، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٢٥٧. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، محمد حسن أغا بزرك الطهراني، طبع على نفقة شركة طهرانية.

٢٥٨. رحلة الكتاب العربي إلى ديار الغرب فكرا ومادة، لماهر حمادة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

٢٥٩. رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، محمود شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٢٤٧هـ-٢٠٠٦م.

٢٦٠. رواة محمد بن إسحاق بن يسار في المغازي والسير وسائر المرويات، لمطاع الطرابيشي، دار الفكر، دمشق، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٢٦١. سموم الاستشراق والمستشرقين في العلوم الإسلامية، لأنور الجندي، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، د.ت.

٢٦٢. السنن الإلهية في الأمم والأفراد، مجدي محمد عاشور، دار السلام، القاهرة، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٢٦٣. السنة قبل التدوين، لمحمد عجاج الخطيب، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٤، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٢٦٤. السيادة العربية والشيعة والإسرائيليات في عهد بني أمية، فان فلوتن، ترجمة: حسن إبراهيم حسن، ومحمد زكي، مطبعة السعادة، ١٩٣٤م.

٢٦٥. الشيخان، طه حسين، دار المعارف، القاهرة، ط١٠، ٢٠٠٧م.

٢٦٦. **الشيعة والسنة**، لإحسان إلهي ظهير، إدارة ترجمان السنة، لاهور، باكستان، ١٩٧٤م.

٢٦٧. **ضحى الإسلام**، أحمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٧م.

٢٦٨. **طبقات النسابين**، لبكر أبو زيد، دار الرشد، الرياض، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

٢٦٩. **عبد الله بن سبأ وأثره في أحداث الفتنة في صدر الإسلام**، لسليمان بن حمد العودة، دار طيبة، الرياض، ط٤، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٢٧٠. **عبد الله بن سبأ وأساطير أخرى**، مرتضى العسكري، المجمع العلمي الإسلامي، طهران، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

٢٧١. **عبقرية مسلم في ترتيب أحاديث مسنده**، لحمزة المليباري، دار ابن حزم، بيروت، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٢٧٢. **العقائد**، لمحمد باقر المجلسي، مؤسسة الهدى، ١٤٢٠هـ.

٢٧٣. **عقائد الإمامية الاثنى عشرية**، لإبراهيم الموسوي الزنجاني النجفي، منشورات المهدي، قم، ط٥، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

٢٧٤. **عقائد الإمامية**، لمحمد رضا المظفر، مركز الأبحاث العقائدية.

٢٧٥. **العصمة**، لعلي الحسيني الميلاني، مركز الأبحاث العقائدية.

٢٧٦. **علم التاريخ**، هرنشو، ترجمة عبد الحميد العبادي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة. د.ت.

٢٧٧. **علم التاريخ ومناهجه**، د. سيد أحمد الناصري، مصر، ١٩٨١م.

٢٧٨. **العلمانية تحت المجهر**، عبد الوهاب المسيري، وعزيز العظمة، دار الفكر، دمشق، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٢٧٩. **العلة وأجناسها عند المحدثين**، مصطفى باجو، دار الضياء، طنطا، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٢٨٠. **الفتنة الكبرى**، طه حسين، دار المعارف، القاهرة، ٢٠٠٩هـ.

٢٨١. **فجر الإسلام**، أحمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٧م.

٢٨٢. **فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط**، د. أحمد فؤاد الأهواني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٩م.

٢٨٣. **الفكر الشرقي القديم**، لجون كولر، ترجمة كامل يوسف، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٢٨٤. **فلسفة التاريخ من منظور إسلامي**، لعبد الرزاق قسوم، دار الكلمة، المنصورة، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٢٨٥. في فلسفة التاريخ، لأحمد محمود صبحي، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٧٥م.

٢٨٦. قصة الحضارة، ول ديورانت، ترجمة زكي نجيب محمود وآخرين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠١م.

٢٨٧. القضاء والقدر في الإسلام، د. فاروق أحمد الدسوقي، دار الاعتصام، القاهرة، ١٩٩٦م.

٢٨٨. قواعد العلل وقرائن الترجيح، لعادل عبد الشكور الزرقي، دار المحدث، الرياض، ١٤٢٥هـ.

٢٨٩. كتابة التاريخ في مصر القرن التاسع عشر، جاك جونيور، ترجمة: عبد الوهاب بكر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٣م.

٢٩٠. الكشكول، لحيدر الآملي، منشورات الرضى.

٢٩١. كيف نفهم التاريخ، للويس جوتشلك، ترجمة عايدة سليمان، وأحمد مصطفى، دار الكاتب العربي، مؤسسة فرانكلين، بيروت، ١٩٦٦م.

٢٩٢. كيف نكتب التاريخ الإسلامي، لمحمد قطب، دار الشروق، القاهرة، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٢٩٣. متون سومر، لخزعل الماجدي، الأهلية للنشر، عَمّان، ١٩٩٨م.

٢٩٤. المدخل إلى دراسة علم التاريخ، لحسين محمد سليمان، دار الإصلاح، الدمام، ١٩٨٤.

٢٩٥. المدخل إلى علم الحديث، طارق عوض الله، دار ابن عفان، القاهرة، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٢٩٦. مرويات أبي مخنف في تاريخ الطبري، ليحيى بن إبراهيم اليحيى، دار العاصمة، الرياض.

٢٩٧. المستشرقون، لنجيب العقيقي، دار المعارف القاهرة، ٢٠٠٦م.

٢٩٨. مصر القديمة، لسليم حسن، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٠م.

٢٩٩. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن، صنعه محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث،القاهرة،١٤١٧هـ- ١٩٩٦م.

٣٠٠. المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، ترتيب: د. أ. ي. ونسنك وآخرين، مكتبة بريل، ليدن، ١٩٣٦م.

٣٠١. المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، لجواد علي، ساعدت جامعة بغداد على نشره، ط٢، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٣٠٢. من ألواح سومر، لصموئيل كريمر، ترجمة: طه باقر، مكتبة المثنى، بغداد، د.ت.

٣٠٣. من التلمود، كتاب صدر مع مجلة منبر الإسلام العدد الخامس، السنة ٢٥، جمادى الآخرة ١٣٨٧هـ/ أغسطس ١٩٦٧،

٣٠٤. المنهج الإسلامي لدراسة التاريخ وتفسيره، لمحمد رشاد خليل، دار المنار،القاهرة، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

٣٠٥. منهج الإمام أحمد في إعلال الأحاديث، لبشير علي عمر،وقف السلام الطبعة الأولى ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٥م.

٣٠٦. منهج البحث التاريخي، د.حسن عثمان، دار المعارف، القاهرة، ط٢، ١٩٦٥م.

٣٠٧. المنهج في كتابات الغربيين عن التاريخ الإسلامي، عبد العظيم الديب، سلسلة كتاب الأمة، الدوحة، د.ت.

٣٠٨. منهج كتابة التاريخ الإسلامي، د.جمال عبد الهادي، دار الوفاء، المنصورة، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٣٠٩. منهج كتابة التاريخ الإسلامي، محمد بن صامل، دار الرسالة، مكة المكرمة، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٣١٠. منهج المتقدمين في التدليس، لناصر بن حمد الفهد، دار أضواء السلف، الرياض، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

٣١١. منهج النقد عند المحدثين، لمحمد مصطفى الأعظمي، مكتبة الكوثر، السعودية، ط٣، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٣١٢. موسوعة المستشرقين، عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر،بيروت،٢٠٠٣م

٣١٣. موقف المستشرقين من الصحابة، سعد بن عبد الله الماجد، دار الهدي النبوي، المنصورة، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.

٣١٤. نحو رؤية جديدة للتاريخ الإسلامي، د. عبد العظيم الديب، دار الوفاء، المنصورة، ط١٤١٨،٢هـ-١٩٩٧م.

٣١٥. نشأة التدوين التاريخي عند العرب، لحسين نصار، دار إقرأ، القاهرة.

٣١٦. نشأة علم التاريخ عند العرب، د.عبد العزيز الدوري، مركز زايد للتراث والتاريخ، العين، الإمارات العربية المتحدة، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

٣١٧. نظرات جديدة في علوم الحديث ، لحمزة المليباري ، دار ابن حزم ، بيروت، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.

٣١٨. نقد آراء ومرويات العلماء والمؤرخين على ضوء العبقريات، لصالح بن سعد اللحدان، دار راجح، دمشق، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٣١٩. **نقد الرواية التاريخية عند المسلمين**، د. فاروق عمر، مركز زايد للتراث والتاريخ، العين، الإمارات العربية المتحدة، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٣٢٠. **الوضع في الحديث**، لعمر فلاتة، مكتبة الغزالي، دمشق، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

٣٢١. **الوهم في روايات مختلفي الأمصار**، د. عبد الكريم الوريكات، مكتبة أضواء السلف، الرياض، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

رابعا: الدوريات:

٣٢٢. **أحدث النظريات في فلسفة التاريخ**، لعبد الرحمن بدوي، مجلة عالم الفكر، المجلد الخامس، العدد الأول، ١٩٧٤م.

٣٢٣. **التطورية الاجتماعية**، لأحمد أبو زيد، مجلة عالم الفكر، المجلد الثالث، العدد ٤، ١٩٧٣م.

٣٢٤. **التلقين وأثره عند المحدثين**، د. محمد بن عبد الكريم عبيد، مجلة جامعة أم القرى، السنة ١١، العدد ١٨، ١٤١٩هـ.

٣٢٥. **حاشية على مفهوم محمود شاكر لنظرية ابن سلام النقدية**، لعادل سليمان جمال، مجلة معهد المخطوطات، مجلد ٤٢، الجزء الأول، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

٣٢٦. **حروف الحلق**، لخليل يحيى نامي، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، مجلد ٢٨، جزآن ١، ٢، ١٩٦٦م.

٣٢٧. **فلسفة التاريخ**، لعبد العزيز الدوري، مجلة عالم الفكر، المجلد الثاني، العدد الثاني، ١٩٧١م.

٣٢٨. **نقوش عربية جنوبية**، لخليل يحيى نامي، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، مجلد ٢٢، جزء ٢، ١٩٦٠م.

٣٢٩. **مجلة التسامح**، وزارة الأوقاف بسلطنة عُمان، العدد الأول، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م

خامسا: الرسائل العلمية:

٣٣٠. **افتراءات المستشرقين على الخلافة الراشدة والفتوحات الإسلامية من خلال دائرة المعارف الإسلامية عرض وتحليل ونقد**، لحسين عبد البارى سليمان، رسالة دكتوراه مقدمة لكلية أصول الدين بجامعة الأزهر.

٣٣١. المطهر المقدسي ومنهجه التاريخي في كتاب البدء والتاريخ، محمد السيد إبراهيم البساطي، رسالة مقدمة لنيل درجة العالمية (الدكتوراه)، في التاريخ والحضارة، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

٣٣٢. موقف الشيعة الاثنى عشرية من الصحابة رضي الله عنهم، لعبد القادر محمد عطا صوفي، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، بالمدينة المنورة، كلية الدعوة وأصول الدين، ١٤١١هـ.

سادسا: المراجع الأجنبية:

٣٣٣. - The Encyclopaedia Of Islam, New Edition, Leiden, 2000.

٣٣٤. - A Greek-English Lexicon, LIDDELL - SCOTT, New York, 1897.

٣٣٥. - English-Greek Dictionary, S. C. WOODHOUSE, M.A, London, 1910 .

٣٣٦. -What Is History, E. P. CHEYNEY, University of Pennsylvania, 1907.

٣٣٧. -The Succession to Muòhammad, A Study of the Early Caliphate, Wilferd Madelung, Cambridge University Press, 1997.

٣٣٨. -Islam from Prophet Muhammad to the Capture of Constantinople, Bernard Lewis, New York, 1987.

٣٣٩. - The Caliphate ,William Muir, London,.

٣٤٠. -The History of The Saracens ,Simon Ockley, London, 1890.

-**SABAIC DICTIONARY**, A.F.L. BEESTON.M.A. GHUL.W.W. MÜLLER.J. RYCKMANS, Éditions Peeters, Louvain-la-Neuve, 1982, P 162.

٣٤١. **-G. W FREYTAG: Lexicon Arabico Latinum.**

٣٤٢. **-GOHANNA JAHN: W FREYTAG: Lexicon Arabico Latinum..**

فهرست الموضوعات

- مقدمة ٥
- الفصل الأول: اصطلاح التاريخ ونشأته علمًا عند المسلمين ٨
  - المبحث الأول: المصطلح والدلالة ٩
  - المبحث الثاني: رواية التاريخ والأخبار عِلمًا عند المسلمين ٥٣
- الفصل الثاني: أطوار التدوين التاريخي وأنماطه عند المسلمين ٧٢
  - المبحث الأول: نشأة الكتابة التاريخية عند العرب والمسلمين ٧٥
  - المبحث الثاني: أنماط التدوين التاريخي والأخباري عند المسلمين ٩١
  - المبحث الثالث: مناهج التدوين التاريخي عند المسلمين ١٠٩
- الفصل الثالث: الوضع والانتحال في رواية التاريخ ١١٧
  - المبحث الأول: نشأة الوضع وأطواره ١١٨
  - المبحث الثاني: أسباب الوضع وطرقه ١٤٦
- الفصل الرابع: نقد الروايةالتاريخية عند المسلمين ١٧٧
  - المبحث الأول: عند أهل السنة ١٧٨
  - المبحث الثاني: عند الشيعة ٢٠٩
- الفصل الخامس: تفسير التاريخ عند المسلمين ٢٣٣
  - المبحث الأول: تعريف مصطلح التفسير ومدلوله ٢٣٤
  - المبحث الثاني: نشأة تفسير التاريخ وأطواره منذ القدم حتى بعثة النبي ﷺ ٢٣٧
  - المبحث الثالث: تفسير التاريخ في الإسلام ٢٤٩
- الفصل السادس: المدارس الحديثة والتاريخ الإسلامي ٢٧٨
  - المبحث الأول: الاستشراق والتاريخ الإسلامي ٢٧٩
  - المبحث الثاني: أصحاب المدرسة الحديثة من العرب ٢٩٦
- الفصل السابع: المنهج الإسلامي لدراسة التاريخ وتفسيره (خطوط عامة) ٣٠٢
- ثبت المصادر والمراجع ٣١٧
- فهرست الموضوعات ٣٤٢